۶۶۱

۹۲۳

بازرسی شد
۳۶ - ۳۷

۳۵

۵۵۹۸ ف ر

۴۸۹۳

کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب اثبات الصانع
مؤلف نظام الدین احمد الدشتکی الشیرازی
موضوع
شماره ثبت کتاب ۶۲۷۸
۳۲۵۴

بازدید شد
۱۳۸۲

خطی ، فهرست شده
۴۵۳۶

۹۲۳

بازرسی شد
۲۷ - ۳۶

۳۴۵

۵۵۹۸ ف ر

۴۸۹۲

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب اثبات الصانع

مؤلف نظام الدین احمد الدشتکی الشیرازی

موضوع

شماره ثبت کتاب
۶۲۷۸
۳۴۵۴

بازدید شد
۱۳۸۲

۴۵۳۶

٥٢٨

١٥

١

اثبات الصانع

للحکیم السید الدشتکی

قدس سره

مجلس شورای ملی
کتابخانه

از تصانیف

نظام الحکماء امیر نظام الدین احمد الدشتکی

الشیرازی قدس سره

١٣٠٩

٤٥٣٦

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

المقصد الثالث في اثبات الصانع وصفاته وآثاره
اي في بيان ثبوته وتقرير دليل وجوده وبيان صفاته الايجابية
والسلبية وبيان جهة صدور آثاره عنه مشتمل كونها
مصنوعة بالحق متعلقة بالاغراض فاندفع ما توهم ان المقصد
ليس على ما ينبغي اذ المقصد الثالث الاول الصانع آثاره منه

عن اصلاح لي بعض المتكلمين ثم ما يوجد في كلام القوم من ان
وجود الواجب بديهي لا يحتاج الى دليل محمول على ان
ادراكه تعالى بوجه بسيط لا بوصف التام بكونه واجب الوجود
على ما هو المشهور عندهم او على بداهة وجوده في
وقول الاول انه عند المضايق والمحن والمصائب لا يقولون
انه واجب الوجود بالذات او صانع للعالم فانهم يقولون العقل
في وجود ما هو صانع خالق للعالم وهو الواجب بالذات ولا يذهب
عليك ان ما استدل به ههنا في المتن انما يدل بالذات انما يدل بالذات
على وجود الواجب لا الصانع الخالق للعالم الا باستعانة مقدمات
اخر فمن قال ان قوله اثبات الصانع اي ان المسئلة هي ان
الصانع موجود لا ان الواجب موجود لكن لا شبهة في انه مقصود
اولى له لانه لا يحتاج يصلح ان يكون تسليه اذ ما له في مولنا
ما يكون موجود بالضرورة ه موجود البنية وفائده بيين

بين يحتاج في بيان استلزام الدليل المذكور في المتن لما جعله مسئلة
على ارتكاب تكلف وغايته ان يزيد مقدار تكلف في تصحيح قوله
ان الواجب موجود من ان الوصف اثبات تحقق مصداق
لمفهوم الموجود بالذات المحمول عند المفعول العقل في باب
الاول فالحق ان الواجب موجود في قوة قولنا بعض الموجود
واجب لكونه من مسائل علم الكلام الذي موضوعه هو الموجود
من حيث انه موجود والتغاير بينه وبين موضوع الحكمة الالهية
انما هو بالاعتبار فاندفع ما توهم ورود الايراد ربما قوله لا شك آه
لا يقال المقصود الذي آه في ما ذكر الاول قبل اقامة البرهان او في موجود
آه تكلف لا يخفى وما قيل من ان كلام المص يحتمل ان يقرر بوجهين
الاول بعض الموجود ان كان واجبا ثبت المطلوب وان
لم يكن شيء منه واجبا بل يكون كل موجود ممكنا يستلزم وجود الواجب
الثاني ما ذكره الشارح ولا يخفى انه لا مجال لتوجه الايراد المذكور على الوجه
الاول فهو اول فيه انه لا بد من دعوى تحقق بعض الموجود مبينا
لبطلان ما زعمت السوفسطائية فيكون بعض الموجود ان كان
واجبا بمنزلة قولنا الموجود الذي لا شك في تحققه ان كان واجبا فهو
الى غير ذلك فيتوجه ورود الايراد ايضا قوله ان ممكنا آه لان كان
انما هو متساوي نسبة طرفي الوجود والعدم في ذات الممكن من حيث

ملوما ترجح وجوده على عدمه حيث تميز وجوده عن عدمه لمرجح بل من
ترجح احد المتساويين على الآخر وهو ممتنع بديهة وايضا فذلك المرجح لا بد ان
يكون موجودا فلان المعدوم لا ذات له ولا تميز فكيف يمكن ان يرجح
آه بل نقول ان مفيد الوجود لا بد ان يكون موجودا بالبديهة وكل
محتاج الى الغير في الوجود لا بد له من مفيد وجوده فانه اذا احتاج الى الغير في
الوجود لم يكن في نفسه موجودا فبالضرورة يحتاج الى مفيد الوجود قطعا
فلا يمكن ان يكون ماهية الممكن من حيث هي علة لوجود غيره ولا الوجود له و
وما يتوهم من ان لوازم الماهية مستندة الى الماهية من حيث هي بدون
اعتبار الوجود مطلقا توهم فاسد على ما صرحوا به ولا يمكن ايضا ان يقول
يكون الوجود واجبا للممكن بشرط عدمه فقط فانه محتاج بالضرورة
الى المفيد للوجود لا حاجة في الوجود الى الشرط العدمي الذي هو المرجح
والمحتاج في العدم الى الوجود لا بد له من مفيد الوجود على ما مر والمفيد للوجود
لا بد ان يكون موجودا بديهة قوله قطعا لبس ان كل ممكن موجود
لا بد له من مؤثر مرجح موجود ثم ذلك المرجح الموجود لا بد ان يكون موجودا معه
حين وجوده ولا لزم تأثير المعدوم في الموجود وهو ظاهر الفساد
فان قيل الممكن على ما يجيء من تقسيم المفهوم الى الواجب والممكن والممتنع
ما لا يقتضي الوجود ولا العدم لا ما يساوي نسبته الى الوجود والعدم الى
فلم لا يجوز ان يكون احد طرفي الممكن كالوجود فيما نحن فيه اولى به
غير منته الى حد الوجوب فيوجد الممكن بتلك الاولوية من غير احتياج
الى مؤثر موجود لا بان يكون تلك الاولوية ادمية الممكن بشرطها مرجحا
لوجوده او مؤثرا فيه قلت انا نعلم بالضرورة ان مرجح الوجود لا بد

٣

لا بد ان يكون موجودا اذ لو كانت ماهية الممكن مع وجوده قبل وجوده لها وهو محال بل
بان يوجد الممكن بمحض تلك الاولوية من غير ان يكون هناك مؤثر قطعا الا من
عدمه ولا من غيره فيكون الممكن موجودا في نفسه بمحض تلك الاولوية والاحقية
من غير احتياج الى مؤثر ايضا كما ان الواجب بالذات موجود بمجرد الوجوب
من غير تأثير من الذات من حيث هي او بشرط الوجود او عدمه قطعا ولا بد
لبطلانه الا احتمال مجرد قبل تلك الوجود بمحض الاولوية اما ان يكون
في ذاته من حيث هي مع قطع النظر عن جميع ما عداه ومبدأ لانتزاع
الموجودية ومصداقا لصدق الموجود اولا فان كان كذلك يكون
بالضرورة واجبا بالذات لامتناع انسلاب الشيء عن نفسه وهو
وان لم يكن في ذاته من حيث هي مبدأ لانتزاع الوجود عنه لم يكن ما يعقل من حيث
انه مبدأ لانتزاع الموجودية الا بما يفيد الوجود والموجود قطعا ومفيد
الوجود لا يكون معه ولا مرجح تميز الى وجوده قبل وجوده بل يكون
غيره فكل ممكن فله مؤثر موجود معه بالضرورة فافهم قوله ما ان يلزم
آه لو كان الدور والتسلسل لزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبة او بمراتب وهو بديهي
البطلان ظاهر الفساد واما التسلسل وهو ترتب الامور الغير المتناهية الموجودة
معا فلوجوه شتى قد بسطت في المقصد الاول من هذا الكتاب ونحن
نذكرها وجها واحدا لئلا يحتاج المتعلم في الدليل الى النظر الى
السابق وهو برهان التضايف وتقريره انه لو تسلسلت العلل الى غير
النهاية لزم زيادة عدد المعلولية على عدد العلية بواحدة والتالي باطل
لوجوب تكافؤ العلية والمعلولية لانهما متضايفان والمتضايفان
متكافئان في الوجود اما بيان الملازمة فلان آحاد السلسلة ما خلا
المعلول الاخير كلها علة ومعلولة فيكون اعدادهما متساوية وتبقى معلولية

برهان التضايف

الاخير زايدة فيزيد عدد المعلولات الحاصلة في سلسلة على عدد الواقعة فيها
بواحد قال بعض الافاضل هذا البرهان جماعة عليه التعويل وتلقوه بالقبول
وفيه تامل بعد لانه ان اريد عدد المعلولية على عدد العلية بحسب نفس الامر
فممنوع انما يتاتى هذا الدعوى لو كان للوصفين وجود في الواقع و
الواقع انه ليس كذلك لكونهما صفتين انتزاعيتين كما حقق في مظانه وان اريد
انه ازيد عدد المعلولية على عدد العلية بحسب اعتبار العقل اياهما وانتزاعه اياهما
في الآحاد فالعقل لا ينتزع جميع تلك العقليات حتى يلزم المحذور المذكور و
اجاب عنه بانه كما ان العلية والمعلولية متضايفان كذلك العلة من حيث
انها علة مضايفة للمعلول من حيث انه معلول وذات العلة والمعلولية ان
انها كانتا انتزاعيتين فلا شك ان العلة والمع موجودان في الخارج الا بكنه و
يجري البرهان فيهما بلا قصور واعترض عليه بعض المحققين بانه كما ان
العلية والمعلولية اعتباريتان لا تحقق لهما الا بانتزاع العقل والعقل انما
لا يقدر على انتزاع الجميع فلا يحصل عدم التناهي فيهما كذلك العلة من حيث
انها علة والمعلول من حيث انه معلول لا يحصل بالفعل الا بعد انتزاع
وصفي العلية والمعلولية والعقل لا يقدر على انتزاع الجميع
فلم يحصل جميع العلل من حيث انها علل وجميع المعلولات من حيث
انها معلولات وان اريد ذوات العلل والمع فهما ليستا بمتضايفين
بمتضايفين و ح لم يحصل في السلسلتين جملتان بل ليس الا مجموع في ذوات
غير متناهية واحدة بل الحق في الجواب ان العلية والمعلولية موجودة
في نفس الامر يكفي لجريان الدليل وليست اعتبارية محضة حتى
لا يتحقق الا باعتبار العقل وفيه تامل بعد انتهى واقول لا يبعد
كل البعد ان يكون مراد المجيب من العلة من حيث انها علة و

٤

والمع من حيث انه مع المشتمل على مفهوم العلة والمع متضايفان
لصدق تعريف المتضايفين عليهما وان سلم عدم اطلاق المتضايفين
المتضايفين عليهما اصطلاحا والمتضايفان موجودان بالفرض في مرتبة
محلهما على ان العلة والمع الموجودين في الخارج سواء قيل انهما بالحقيقة
على ما هو الحق او بالمجاز لا يتوقف على اعتبار العقل والمتضايفان لا بد
ان يكونا متكافئين في كل وجود وان كان بالفرض كما لا يخفى فتامل فيه
فصحه ما فيه ثم اقول الحق احق بالتحقيق بالتصديق في الجواب ان يقال ان العلية
والمعلولية في هذه السلسلة وان كانت اعتباريتين ليستا من الاعتباريات
المحضة التي يكون تحققها بمجرد اختراع العقل بل لا بد ان يكون لهما
منشأ انتزاع موجود في الخارج وكما ان احد المتضايفين لو كان
متحققا بالفعل بنفس الامر لا بد ان يكون الآخر ايضا كذلك اذ لو كان احدهما
بحيث يصح انتزاعه من شيء لا بد ان يكون الآخر بحيث يصح انتزاعه
عن شيء آخر بالضرورة فلا بد ان يكونا بحيثية لو اعتبر العقل احدهما
وكان نفس امري له مبدأ انتزاع موجود في الخارج وان تحقق
مبدأ الانتزاع في نفس الامر اصلا فاذا تحقق لاحدهما مبدأ
انتزاع في الخارج يجب تحقق مبدأ انتزاع الآخر فيه بل نقول ا
المتضايفان يجب ان يكونا بحيث لو تحقق احدهما في نفس الامر يتحقق
الآخر في نفس الامر وان لم يتحققا في نفس الامر اصلا ابدا اي لو فرض
ان لها تحققا في نفس الامر مع ان المتضايفين لا بد ان يكونا متكافئين في
في مرتبة من مراتب الوجود ولو وجود التقديري والفرضي وهو ظاهر

واذا عرفت هذا وتحققه فنقول يلزم على تقدير عدم تناهي سلسلة
العلل الى غير النهاية زيادة مبدأ انتزاع السلسلة لا سلسلة المعلولية التي
يمكن ان يكون في هذه السلسلة على مبدأ انتزاع العلية الممكنة انتزاعها
في تلك السلسلة بواحد وهو الصادر على ما عرفت بل نقول يلزم زيادة
عدد المعلولية على عدد العلية على تقدير وجود سلسلتي العلية والمعلولية
وفرض جمعهما في نفس الامر ولو لم يكن كما هو المفروض وانقطاعهما بالفعل
بالفعل فتدبره فان قيل هذا البرهان لا يتم الا اذا كانت سلسلتي
العلية والمعلولية غير متناهية في الجانبين لعدم التناهي وتكون عدد
العلة والمعلولية على هذا التقدير بحسب الامر اصلا فلما على تقدير عدم
التناهي في الجانبين ايضا قلنا اذا فرضت في معلول معين الى غير
النهاية في طرف المبدأ يحصل سلسلة غير متناهية في طرف واحد
فنقول العلية المتضايفة للمعلولية لهذا المعلول الذي هو اول تلك السلسلة
لا يمكن ان يكون في مرتبة هذا المعلول او موافقا بالضرورة فلا بد ان
يكون فيما فوقه وكذا مضايف معلولية كل معلول فوق هذا المعلول لا بد ان
يكون فوقه ايضا في السلسلة التي فوق هذا المعلول لا بد ان يوجد علية بعد
عدد المعلولية التي في السلسلة التي اخذت من المعلول المعين مع ان في
السلسلة التي فوق المعلول لا يوجد علية الا بازاء المعلول المعين الذي
هو اول تلك السلسلة اصلا فيلزم التفاوت فيلزم التناهي وهو ان هذا البرهان
هل يجري في الامور المترتبة الغير المجتمعة كالمعدات ام لا فيه تأمل

والحق انه

والحق انه جار فيه ايضا بناء على ما قلناه في معنى تكافؤ المتضايفين
وعلى ما افاده بعض اعاظم الاعلام من ان تكافؤ المتضايفين في الوجود
انما هو بحسب نحو الوجود فاذا كان احد المتضايفين موجودا في
زمان كالمتقدم والمتأخر يلزم ان يكون موجودا بهذا النحو تقديرها
في زمان ملحوظ ولا يلزم وجودهما في زمان واحد حيث كان التقدم والتأخر
بحسب الزمان وبهذا يظهر ان الذي ذكره الرشيد من انه ليس ببرهان واقعا
بعدم الايجاب بالفعل محل تأمل نظرا الى ما ذكر للمتقدم بقدر ما يتوقف
وفيه نظر وله جواب وهذا غاية تحقيق الكلام في هذا البرهان بحيث لا مزيد
عليه في الايضاح والتبيان قوله على معنى يصح آه اي بالشعور والارادة
فيصح ان يفعل بان يريد الفعل وان يترك بان لا يريد الفعل فان
يجد صحة الفعل والترك نظرا الى الذات اي ذات الفاعل او
بحسب نفس الامر ليس اختياريا والا لزم ان يكون الفاعل بلا شعور وعلم
بدا بالطبع اذ لا يمكن اتصافه بالصحة لما كان فاعلا بالاختيار
لصحة الفعل والترك منه بالنظر الى ذاته من حيث هي بل في نفس الامر
ايضا بجواز عدم تحقق الشرط وهذا كما ترى قوله وذهب الفلاسفة
اعلم ان المشهور عند الجمهور ان للاختيار معنيين احدهما ان شاء
فعل وان شاء لم يفعل وكونه تعالى قادرا مختارا بهذا المعنى متفق عليه
بين المتكلمين وثانيهما صحة الفعل والترك بالارادة وقد
يفسرون الصحة بالامكان نظرا الى نفس الامر والواقع و

والواجب تعالى شانه مختار بهذا المعنى على التفسيرين عند المتكلمين دون الحكماء
فانهم يقولون بان مقدم الشرطية الاولى في قولهم ان شاء فعل وان لم
يشأ لم يفعل واجب التحقق ومقدم الشرطية ممتنع التحقق فلا يصح
منه الفعل والترك اصلا واقول لا يذهب عليك ان وجوب
تحقق مقدم الشرطية الاولى وامتناع مقدم الشرطية الثانية
عندهم ليس بالنظر الى ذات الواجب من حيث هي هي مع قطع النظر
عن غيرها مطلقا والا لم يكن مختارا بالمعنى الاول المتفق عليه ايضا فانه
اذا اقتصر ذاته من حيث هي على الفعل لم يكن فعله فعلا متعلقا بالمشيئة اعتبر
اصلا فلا يمكن ان يقال ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل بل يكون
بمنزلة الفاعل بالطبع فان العلم والشعور بالفعل وان كان
متحققا لكن ليس له مدخل في الفعل اصلا على هذا التقدير حيث فرض
ان اقتصار الفعل بالنظر الى ذات البحت فلا يكون فعله متعلقا
بالمشيئة اذ تعلق المشيئة لا يتصور بدون ان يكون مدخل العلم والشعور
في صدور الفعل فيكون وجوب تحقق مقدم الشرطية الاولى وامتناع
مقدم الشرطية الثانية عندهم نظرا الى مشيئته وعلمه بحسب نفس الامر لا با
النظر الى الذات من حيث هي فالواجب يكون مختارا بمعنى صحة الفعل
والترك بالارادة ايضا اذا فسر الصحة بالامكان نظرا الى ا
الذات البحت فالمعنى الثاني ايضا متفق عليه بين الفريقين كما
في المعنى الاول لانهما متلازمان بل متحدان في المآل نعم لو فسر الصحة
بما يرجع الى الامكان الوقوعي لا يكون مختارا بهذا المعنى لكن الحق
ليس

انه ليس للامكان الوقوعي مدخل في معنى الاختيار اصلا فان الامكان الوقوعي
انما هو صفة لصدور الفعل عنه بالقياس الى نفس الامر والاختيار ان كان
صفة للذات لا بد ان يعتبر بوجه يرجع اليها ويعتبر بالقياس الى الذات وليس
ولو كان معنى الاختيار ولا يتصور فيه النزاع والاختلاف اصلا
توقف الا صار منشأ الخلاف بل منشأه قول الحكماء بوجوب تحقق
مقدم الشرطية الاولى وامتناع تحقق الشرطية الثانية بحسب نفس الامر
لا بالنظر الى الذات فقط بوجه لا يمكن تخلف الفعل اصلا عنه فيكون
سرمدا له والفعل لازم لذاته بالنظر الى مشيئته وعلمه الذي هو عين ذاته
وقول المليين بعدم وجوب تحقق مقدم الشرطية الاولى وامتناع مقدم
الشرطية الثانية بوجه يمتنع تخلف الفعل عنه بل لا يكون سرمدا
للعالم ولا الفعل لازما له فالنزاع بين الطائفتين في الحقيقة
في لزوم الفعل لذاته وعدمه وذلك ليس خلافا في معنى القدرة
والاختيار حقيقة فان لزوم الفعل بالنظر الى نفس الذات
من حيث هي هو الامكان مطلقا لا اللزوم مطلقا ولو كان لزوم
الفعل مطلقا هو الايجاب لما ترددوا في ان اثر المختار هل يكون قديما
اولا ولم لا يجوز ان يكون فعل المختار لازما له وقد جوزه الآمدي
من المتكلمين على ما في المواقف وهو ظ ثم الايجاب قد يتحقق في بعض الفاعلين
بدون لزوم الفعل كما اذا كان فعله مشروطا بامر ممكن فمحل ما يوجب ايجابا
الفاعلية والايجاب فمن جعل كون الفعل لازما لذاته المقدسة ايجابا.

عا

اما ما هو خ ذهب اليه اذ ذلك بين الفلاسفة والمليين في نفس معنى الا

والاختيار فقد اخطار لما عرفت من ان الاختيار متفق عليه بينهما ولهذا

قال المحقق المصنف في شرحه للاشارات الحكماء يذهبوا الى انه ليس بقادر

مختار وان لزوم الفعل مطلقا ليس ايجابا بل يمكن ان يتحقق لزوم الفعل

بدون الايجاب وعكسه ايضا و بعض ما ذكرناه انه لا يمكن الا فيما في نحو مقول

المصنف وجود العالم بعد عدمه ينفي الايجاب على ما ذكره بعضهم من ان تاثيره

في وجود العالم ليس بالايجاب والا لزم قدمه بالضرورة ولزومه بالايجاب

بهذا المعنى بديهي لا يحتاج الى بينة ولا حاجة فيه الى التطويل الذي ذكره

الشيخ

الشيخ في الاستدلال فانه لو اقتصر على ذكر لا لزم منه نفي الايجاب

مطلقا لما عرفت من ان الفاعل الموجب قد لا يكون تاما في العلية

والايجاب مطلقا لا يستلزم لزوم الفعل اصلا ولا شك ان اختياره

في لا يثبت الا بنفي الايجاب بقسميه والمصنف المقام في اثبات اختياره

في نحو كلامه من التطويل الذي ذكره الشيخ الله هكذا احق المقال

ودع ما قيل ادق قوله واحتج على انه قادر الخ ان الفاعل اذا

كان قديما لا مختارا لا يتوقف صدور الحادث عنه عند جمهور المتكلمين

الاشاعرة والمعتزلة على وجود شرط حادث فان كثيرا منهم يجوزون

التخلف عن الفاعل التام اذا كان مختارا ويقال ان الفاعل

المختار يتعلق ... الارادة القديمة بوجود حادث في وقت

معين من غير توقف على وجود شرط حادث ولا يلزم من ذلك الترجيح

احد مقدوريه على الآخر من غير مرجح وهو ليس ... الترجيح للامرجح

لا مرجح

لا مرجح لا الترجيح للامرجح و بعض المحققين منهم لما اراد ان الترجيح

وهو

بلا مرجح محال قال واعلم انه لا حاجة لهم في ذلك الى تخصيص

في الحوادث المتسلسلة بحصول ان في الذات موجب لتعلق الارادة

القديمة بوجود الحادث في وقت معين فالارادة والتعلق كلاهما قديمان

والمراد حادث و بعضهم يقولون ان ارادته تعالى عين الداعي وهو العلم

بالحكمة والمصلحة او الاصلح والحكمة والمصلحة تخصص حدوث بعض

الاوقات دون بعض وباعتبار تعلق على باختصاص وقت معين

حكمة او مصلحة تحدث عنه الفعل في ذلك الوقت المخصوص من غير احتياج

الى وجود شرط حادث وما الجملة صدور الحادث عن الفاعل القديم

المختار لا يتوقف عند المتكلمين مما نحن فيه على وجود شرط حادث بخلاف ما اذا

كان الفاعل قديما موجبا فان صدور الحادث عنه موقوف على وجود

شرط حادث عند المتكلمين النافين للايجاب و عند الفلاسفة القائلين بوقوع

صدور الحادث عن القديم اذا كان موجبا على تحقق شرط حادث ووجوده

موقوف متفق عليه بين النافين للايجاب والقائلين به بل ذلك

ثابت في نفس الامر ايضا و اما توقف صدوره عن القديم المختار

على عدمه و وجوده وعدمه في الذات على هذا القدر وعدم صلاحيته

في الازل

للقبول تاثيره في الاثر ولا يلزم تخلف المعلول عن الموجب التام

لعدم الامكان وجود المعلول و هو العالم مع الفاعل التام تحققا

في الازل مع عدم تحقق العالم فيه ايضا لامتناع تحققه فيه على ما

الا احتمال بل انما يصدر عنه الفعل اعني وجود العالم في كونه تاما في الفاعلية
فيما لا يزال بدون شرط حادث اصلا اذ امكانه فيما لا يزال كان في الازل
فهو ليس شيئا متجددا يحدث فيما لا يزال فيتوقف تاثيره في العالم على امكانه
فيما لا يزال ليس موقوفا على امر حادث بل امكانه فيما لا يزال ازلي متحقق
في الازل بخلاف امكانه في الازل فانه ممتنع بالذات فلا يتوقف تاثيره
في العالم فيما لا يزال على شرط حادث اصلا ولا يحتاج الى تجدد الامكان
وحدوثه قطعا ومع ذلك لا يمكن ان يتحقق لا يوجد في الازل نعم
يمكن ان يطلب وجه رجحان وجوده في بعض الاوقات دون ما قبله او ما بعده
او يطلب سبب وجوده في هذا الوقت المعين فيتوهم كما قال المص
ان تخصيص الحدوث بوقته اذ لا وقت قبله فلا يلزم الترجيح بلا مرجح
والاوقات التي يطلب فيها سبب الرجحان هناك معدومة اذ الزمان
هناك موهوم ولا وجود له الا مع اول وجود العالم وكذا تمايز بين
الاجزاء الوهمية لا بمجرد التوهم فطلب سبب الرجحان في بعضها دون
بعض غير معقول ولا يرد عليه نقض على ما ذكرنا ما اورده بعض المحققين
على ما ذكره المص في حاشيته على الاشارات حيث قال اقول فيه نظر
لانه يمكن طلب مرجح وقوعه مقارنا للزمان على وقوعه قبله او رجحان
بعد الواحد على وقوعه معه لان وجود العالم على هذا التقدير لما كان ممتنعا
في الازل لا يمكن ان يتحقق لم يوجد بعد الواجب او لم يوجد معه لامتناع
ان يوجد مع الواحد على هذا التقدير واما طلب مرجح وقوعه مقارنا
للزمان على وقوعه قبله فانا نرجح الاحتمال الثاني وقد عرفت حاله

او يرجح

او يرجح في طلب الرجحان فيما بين الاجزاء الوهمية وهو وهم لا طائل
تحته كما اعترف به وقوله لئلا يلزم التخلف اه انك قد عرفت ان التخلف
الفعل عن المختار وان كان تاما ليس بمحذور عندهم فهذا القيد
للتوضيح بل للتخصيص وما ذكره بعضهم في انه للتوضيح فيه مبني على زعمه ان ش
وجوب الفعل بالنظر الى العلم بالحكمة والاصلح ايجاب وان المراد
هنا نفي الايجاب التام لا الايجاب مطلقا فقد ظهر مما سبق فساد
هو من الزعمين فتذكر شيئا فيه قيل اقول على هذا التقدير يلزم قدم الفعل
مطلقا في حدوثه وهو غريب وفيه نظر لانه مبني على ان التسلسل
في الشروط الحادثة المتعاقبة مستلزم لعدم الامر المشترك بينها
ولو سلم تحققه في الخارج لا يكون اتصافه بالوجود الخارجي الا في ضمن الفرد
ولا ريب في انه عند انتفاء الفرد المعين يمتنع اتصافه بالوجود ذاتيا كان
جنسا كان او نوعا او غيرهما فتامل ان الامر المشترك لعمومه ليس
الا امرا عقليا والموجود في الخارج انما هو حصة منه وكذلك الامر
المشترك وما يقال في ان الطبيعة موجودة في الخارج فالمراد
انها موجودة في ضمن الفرد ومتحدة معه في الوجود لا انها موجودة
على عمومها وبانتفاء الفرد يمتنع الحصة المعينة من الطبيعة بل
الطبيعة المتحدة معه في الوجود ايضا بالضرورة فليس في الخارج شيء
موجود ازلا فيكون قديما بل كل حصة يوجد في ذلك الامر المشترك
في ضمن حصة او فرد آخر فليس في الخارج امر مشترك ازلي

اصلا بل الامر المشترك كالفرد تارة موجود وتارة معدوم وانما يتوهم
بقاء الامر المشترك بينهما وهو توهم بط فالقول بالنوع والجنس وبالجملة
الامر المشترك بينهما قديم قول مبني على المسامحة والمساهلة لا قول
صحيح والمحقق ان الامر المشترك كالفرد غير باق اصلا وليس بقديم قطعا
فانهم قوله او مجموعه وذلك بان يكون متعاقبة في الحدوث مجتمعة في البقاء
كالمعقد فلا وجه له اصلا لا يخفى عليك انه يلزم على هذا التقدير تخلف المعلول عن
الموجب التام هذا ما ذكره بعضهم وفيه ما فيه قوله وكلا الحاصل على نهج المص
وسائر المتكلمين وهو الحق فان اكثر البراهين الدالة على امتناع
ترتب الامور المجتمعة الغير المتناهية جار في امتناع الغير المجتمعة ايضا كالتطبيق
على ما هو الاشارة اليه وشمل ما ذكره صدر المحققين المدققين في
رسالته في اثبات الواجب بل ما ذكره المحقق الدواني في رسالته
الجديدة ايضا فان ملخصه ان جميع الممكنات المتسلسلة الى غير النهاية
الغير المتناهية الى الواجب بالذات يمكن الاستغناء في نفس الامر لامكانها
في ذواتها وعدم وجوبها بالنظر الى الغير اذ لا غير فرضا فاذا كان
جميعها يمكن الاستغناء في نفس الامر لا يكون آحادها واجبا بالغير
قطعا اذ الوجوب انما يتحقق اذا امتنع جميع انحاء العدم عنها
فلا يمكن وجود تلك السلسلة ولا شيء من آحادها اذ الشيء
ما لم يجب لم يوجد ولا يخفى عليك جريان ذلك بالتمادي
في الامور المترتبة الغير المجتمعة ايضا فان كل واحد من تلك
الامور الغير المجتمعة لا يمكن في الواقع الا بشرط تحقق الآخر السابق
عليه

السابق عليه وهو ظ فانتفاء تلك الامور معا امر ممكن في الواقع لان
وجوب كل من تلك الآحاد انما هو بشرط تحقق غيره منها فاذا فرض
انتفاءه انتفى شرط وجوده به ولم يتم تلك السلسلة من هذا الوجه الى
الواجب بالذات كما هو المفروض لا يلزم محال اصلا فيكون
انتفاء تلك السلسلة ممكنا في نفس الامر ولا يكون تلك السلسلة
واجبا قطعا اذ لا يلزم من فرض انتفائها في نفس الامر محال اصلا
ولا يمكن وجوب تلك السلسلة ولا شيء من الآحاد بعد وجوب
شيء من آحادها مع امكان عدمه في ضمن عدم الكل والشيء
ما لم يجب لم يوجد فان قلت امكان انتفاء تلك الامور على هذا
التقدير ممنوع فان انتفاءها معا مستلزم لانتفاء الامر المشترك
بينهما وهو قديم مستند الى الواجب بالذات كما ثبت اليه غير
موقوف على واحد من تلك السلسلة بالخصوص قلت مرت ان
بينهما قدر مشترك امرا مشتركا لكن على التحقيق بالتصديق كما مر انه
معدوم ليس الا امرا عقليا والموجود في الخارج انما هو حصصه
وما يقال من ان الطبيعة موجودة في الخارج فالمراد انها موجودة
في ضمن الفرد متحدة معه في الوجود العيني فانتفاء الوجود
العيني مع الحصة المعينة من الطبيعة بل الطبيعة المتحدة معه
في الوجود ايضا بل انتفاؤه عين انتفائها فليس في الخارج
شيء موجود باق من الازل الى الآن حتى يكون قديما
مستندا الى الواجب في كل حين يوجد هذه الطبيعة المشتركة

في ضمن حصة منه ثم ينعدم ويوجد مرة اخرى في ضمن حصة اخرى في فرد آخر
بالفعل بان النوع والجنس مدع قول بالمجاز وبني على المسامحة
والمحقق ان الطبيعة كالفرد غير باقية اصلا فليست بغاية قطعا
فلا يكون في السلسلة المفروضة الا حوادث متوقف بعضها
على بعض واحدة منها بشرط ما فوقه فاذا امر من اسعار الجميع بالتمام
محذور اصلا الا انه لم يجوز ان يستند مجموع تلك السلسلة المرتبة
المتعاقبة الى الواجب بالذات بلا شرط حادث وان لم يكن
الواجب علة الا لاحادها فلا يمكن انتفاؤها قطعا لانا نقول
استناد جميع تلك السلسلة الى الواجب بالذات لا يتصور بدون
استناد واحد من احادها بلا شرط حادث اليه بالضرورة
وهو مع انه خلاف المفروض ممتنع ولو قيل ان الواجب
بالذات او بواسطة مستلزم لتلك السلسلة بالذات لا بالواسطة
لا يتصور الا بكونه علة مستلزمة لشيء من اجزاء تلك السلسلة
ولو بالواسطة بالضرورة فنقول فان علل الامور المترتبة
الغير المجتمعة معدات والمعدات كما صرح به الشيخ وغيره
علة بالعرض والفاعل المستقل هو العلة بالذات
فالمعد لا دخل له في الحقيقة في ايجاب المعلول ووجوبه فلا يتوقف
وجوب كل فرد من احاد تلك السلسلة على الا فوقها فلا يجري فيها
هذا البرهان فلتب توقف وجوب كل واحد من آحاد
تلك السلسلة على الاخر لا يقبل المنع وكون المعد

المعد علة بالعرض لو سلم لا ينافي توقف وجوب المعلول عليه بالضرورة
فافهم واعترض على اصل الدليل بانه لو صدق هذه المقدمة
اعني قولنا ما لم يمتنع جميع انحاء عدم الشيء لم يجب وجوده لصدق
قولنا الشيء ما لم يمتنع جميع انحاء وجوده لم يجب عدمه لان وجوب
العدم على وتيرة وجوب الوجود ولا شك ان وجوب يتوقف
على وجوبه ووجوبه انما يتحقق اذا امتنع جميع انحاء
وجوده وذلك انما يتحقق اذا انتهى سلسلة العلية
الى الممتنع بالذات وهو ممتنع وجوده دائما والسر في ذلك ان
وجود الممكن انما يمتنع على تقدير عدم علته لا على البتة اذ لو
قدر وجود علته ولم تنته سلسلة العلية الى الممتنع بالذات
لم يلزم منه محال اصلا فلو لم تنته سلسلة المعدات الى الممتنع بالذات
يمكن دفعها في نفس الامر قطعا فلا يمتنع جميع انحاء العدم وجوده
وهذا القول فيه نظر لان رفع سلسلة المعدات الغير المتناهية
على هذا التقدير في نفس الامر انما يكون بتحقق الموجودات
المترتبة المجتمعة الغير المتناهية وهو محال فلا يكون رفع المعدات
بهذا النحو ممكنا في نفس الامر اصلا لاستلزامه ذلك المحال لا يقال
انتفاء جميع الموجودات المرتبة المجتمعة الغير المتناهية يجب
نفس الامر انما يتحقق بالنقيض المعدات المترتبة الغير
المتناهية وهو ايضا محال فلا يمكن فرض انتفاء
تلك السلسلة الموجودة ايضا لاستلزامه المحال لانا نقول
الشاذ في الغالب العدمات لعدم تميزها بالفعل في نفس الامر ليس

ليس بمبني على ما صرح به بعض المحققين بل الواقع على ان ليس
هناك شيء والعقل بتفصيل هو الملتبس الى عدم هذا وعدم
التفصيل لا يقع بالفعل الى غير النهاية في نفس الامر بل ينتهي
بانتهاء الاعتبار بخلاف النسخ الوجودات والحق الحقيق
بالتصديق ان الاعدام لعدم تميزها في نفس الامر لا يحتاج علة
بل يحتاج الى العلة اذا تميز في نفس الامر وحيث تميز و
تساوي نسبة الوجود والعدم بالنظر الى ذات الممكن كان
لا يقتضي سوى احتياج الممكن في الوجود والعدم حيث صرح الوجود
او العدم لا مطلقا على ما حقق في موضعه صرح بذلك بعض
اعاظم الاعلام وبعض المحققين من المتاخرين اصل فيحسم مادة
الاعتراض والايراد قطعا فتامل فيه وحاصل ما عبر به بعض الحواشي
آه الاولى ان يقال في جواب الاعتراض المذكور انه لا شك
ان الاختيار بمعنى التمكن من الفعل والترك بالارادة
اشرف واكمل من الايجاب بمعنى وجوب صدور الفعل بمجرد
النظر الى الذات من حيث هي من غير التمكن من الترك و
المنازع في ذلك مكابر ثم الاختيار بهذا المعنى لو كان ثابتا
للواسطة لكان ممكن الوجود من حيث هو موجود وهو
لا يستدعي حالات علاقته تمنع الحصول بالواجب بالذات
بالضرورة فيكون الاختيار بهذا المعنى ممكن الحصول للواجب
بالذات بالضرورة وكلما هو ممكن الحصول للواجب بالذات
فهو واجب الحصول له على ما حقق في موضعه فالاختيار بهذا المعنى

المعنى على هذا التقدير واجب الحصول له فيكون متصفا به وقد فرض
عدم اتصافه به هف فيكون معلوله المؤثر في العالم الذي هو الواسطة
بين العالم والواجب قادرا دونه غير معقول لان قدرة الواسطة
مسلم لعدمه واصاره على ما علما [illegible] آخر اولى الحكماء
الكمالات الحاصلة للموجودات الممكنة من حيث ذواتها وموجودة من
غير اعتبار امور مخصوصة كالجسمية والوضعية والحجمية والتركيب
ونحوها مع [illegible] من الواجب والواجب اولى بذلك الكمال
لان الشيء لا يوجد ما هو اشرف منه ذاتا لان وجود المعلول انما هو
مستفاد من العلة فيكون بالضرورة تابعا فلا يكون مساويا لها
فكيف يكون اشرف منها والحكماء المتالهون متفقون على ان الممكن
المهية المعلولة نسبتها الى العلة كنسبة الظل الى ذي الظل فالمهية
المعلولة اضعف وانقص من العلة فتبين ان اختيار
الواسطة مسلم لا [illegible] ثم ان الاختيار من
الكمالات الحاصلة من حيث انه موجود لا من حيث انه ممكن
وهو زائد على المعنى للواسطة المعلومة لكانت الواجب اولى
بذلك الاتصاف فالواسطة بهذا الوجه كالامر غير معقول فعلم العالم
فللمعترض ان يقول قيل اقول العمدة في اثبات حدوث
اجماع الملتين آه بمعنى قول المص فالواسطة غير

معقولة ان الوسائط الحادثة في العالم الجسماني ما سمعه البرهان العقلي الدال
على ايجاد الجواهر والاعراض المفارقة لذات الموجد الخاص مخصوص
بالمبدأ الاول تعالى وهذا الاثر كون افعال العباد صادرة عنها
والقول بنفي [illegible] ولا قلنا ان اجماع المليين على حدوث العالم
مطلقا جسمانيا كان او مجردا الوسط هو الدليل عليه لكن الى
مقدمة لاثبات ارادته تعالى وقدرته لا يمكن ان يتمسك
عليه لاستلزامه الدور فانا صدق الانبياء وتصديقهم موقوف
على العلم بشمول قدرته وعموم علمه على ما صرح به المحقق
الدواني في شرحه للعقائد العضدية حيث قال كون
شمول القدرة مما لا يتوقف ارسال الرسل بحسب نفس الامر
ثم اذ لو فرض قدرته على الارسال فقط لكفى في صدور الارسال
منه لكن اثبات ارسال الرسول يتوقف على اثبات شمول القدرة
اذ طريق اثباته ان المعجزة فعل الله تعالى خارق للعادة
و[illegible] قدرته حال دعوى النبوة واذا خالف الفاعل المختار
عادته عقب استدعاء النبي تصديقه بامر يخالف عادته
دل ذلك على تصديقه قطعا وهذا يتوقف على اثبات كونه
فعلا وفعلا له ثبت بشمول القدرة اذ لا دليل لنا
على ان حصول المعجزة فعل الله تعالى ومقدوره وان زعم
المعتزلة ان احتمال وجوده لا يجري لتعالى فلا يتم ما قيل
الاول في هذا المطلب بل سائر المطالب التي يتوقف ارسال
الرسول عليه ان يتمسك بالدلايل السمعية فليستدل على شمول

شمول القدرة بقوله تعالى ان الله على كل شيء قدير وعلى شمول
العلم بقوله تعالى وهو بكل شيء عليم واما ثانيا فلانه ان اراد ان
المؤثر في الوجود انما هو الاول الحق تعالى شانه مع ظهوره مواقع
الانظار فيما نقل عن التحصيل من الاستدلال عليه لكن يجوز
ان يكون لبعض المجردات على هذا التقدير قدرة واختيار
واختيار على ايجاد الاجسام كقدرتنا واختيارنا على افعالنا
على مذهب الاشاعرة والحكماء بل الصوفية اصحابنا بان يكون قدرته
شرطا لتاثير قدرة الاول الحق تعالى في وجود الاجسام ان قدرتنا
واختيارنا عندهم شرط لايجاده تعالى افعالنا فيحدث عنه
ثم قدرة تلك الوسائط مؤثرة في وجود الاجسام وفاعلا له بل يكون
ارادته شرطا لتاثير الاول الحق فيه ويكون هو المؤثر والفاعل
في العالم الجسماني [illegible] ان يكون تلك الوسائط المجردة مؤثرا فيها
وفاعلا بدون ان يكون الفاعل الاول الحق فاعلا مختارا لابد
لنفي ذلك من دليل ثم لا يخفى عليك انه لو تم ما ذكره هذا
القائل في الاستدلال على ان المؤثر في الوجود انما
الواجب الحق الاول لدل على ان فاعل الجوهر والاعراض
مطلقا سواء كانت مفارقة لذات الموجد اولا وسواء

كان وكافات العباد او غيرها و هو الواجب حين فحص فاعليته على
هذا التقدير تارة في فاعلية الجواهر دون الاعراض وتارة
الجواهر والاعراض الغير المقارنة لذات الموجد دون
دون حركات العباد كما فعله هذا القايل مع دلالته
على اضطرابه في هذا القول تحكم محض فهاهنا مدهوله اراد
ان يشير اليه اقول لا يمكن ان يستدل به في جانب القايلين
بالايجاب عليه على ما يفهم من ما ذكره في التهافت بمزيد نور
ذكره حج ان القادر المختار اما ان يكون ذاته مقتضيا تاما
لتعلق ارادته باحد الضدين دون الآخر او لا فان لم يكن
يمكن يكن ذاته مقتضيا تاما له يحتاج تعلق ارادته باحد الضدين
دون الآخر او لا فان لم يكن ذاته مقتضيا تاما له يحتاج تعلق
ارادته باحد الضدين دون الآخر في مرجح و لا يلزم
ترجيح بلا مرجح فان تعلق ارادته بهذا الضد المخصوص
امر ممكن يحتاج الى مرجح بالضرورة و ذات القادر ليست علة
علة مرجحة له ولا بد من علة مرجحة 96 لئلا يلزم المحذور
المذكور وذلك المرجح امر ممكن مستند اليه بالارادة
فننقل الكلام اليه ونقول هل الذات مستقلة بتعلق ارادته
بهذا الامر الممكن او لا فيتسلسل الى غير النهاية وان
كان ذاته مقتضيا تاما لتعلق الارادة باحد الضدين
دون

١٦ دون الآخر او يكون مقتضيا تاما بوجود هذا المرجح فانه
لا يكون ذاته مقتضيا تاما لوجود احد الضدين دون
الآخر او لوجود المرجح و هل هذا الا محض الايجاب
ولا يخفى عليك ان القول بان الشيخ [illegible] التعلقات
الارادات او في الارادات لا يسع فان هذا الشيء لو كان
في الاعتبارات وما ذكره بعضهم في ان التسلسل لازم لجواز
ان يكون ارادة واحدة و هي ارادة الضدين ارادة
للمراد قصدا او ارادة لنفسها ضمنا المراد كلام لا محصل
اصلا و ما قيل اللازم انما هو الترجيح بلا مرجح و هو غير
مع ان المستحيل الترجح بلا مرجح و هو غير لازم ليس كذلك
اذ اللازم على هذا التقدير انما هو مرجح فتعلق الارادة
امر ممكن يحتاج الى مرجح بلا [illegible] يستلزم الترجح لا الترجيح
والجواب ما صار ان الفاعل مختص بالارادة كما اختاره
العلامة الدواني حيث قال الذات موجب لتعلق
الارادة القديمة بوجود الحادث في وقت معين فالارادة
والتعلق كلاهما قديمان والمراد حادث و مع الايجاب
باطل لكونه موجبا بالنسبة الى تعلق الارادة لا يستلزم كونه
موجبا بالذات بالنسبة الى المراد [illegible] خروج عن الايجاب

تقرير الدليل الاول محصله كما هو ظاهر عبارته ان القدرة
على الشيء يقتضي امكان صدور الاثر بالنسبة الى المؤثر مجتمعا
على الشرائط وعدم استجماعه لها يقتضي اما وجوب الاثر بالنسبة
النسبة الى ذات واحدة وهي المؤثر القادر ممكنا وواجبا
وواجبا معا او ممكنا وممتنعا وهو محال فلا يرد ما قيل من
انه لو تم هذا الدليل لزم بطلان التاثير في الشيء مطلقا اذ
اذ التاثير يقتضي امكان الصدور لكن الصدور اما واجب
او ممتنع لان المستدل جعل المحذور امكان صدور الاثر ووجوبه
او امتناعه معا بالنظر الى ذات واحدة وهو كما ذكره محال ولا محذور
في الامكان بالنظر الى ذات الاثر والوجوب او الامتناع
بالنظر الى الفاعل المؤثر ولا حاجة في الجواب الى اخذ الصحة
بمعنى الامكان الوقوعي بل لا يمكن تقرير الشبهة لو حمل على
الامكان الوقوعي لانه لا يجامع الوجوب والامتناع الغير
كما لا يخفى على الواقف بمعناه فافهم قوله اي امكان صدور
اه اراد بالامكان صدور الاثر نظرا الى القدرة لا الوقوعي
وتقرير الجواب ان الامكان بمعنى صحة صدور الاثر وصحة
تركه انما هو بالنظر الى ذات القادر المؤثر من حيث هي
والوجوب انما هو باعتبار الارادة معه وعند تغاير الاعتبارين
يجوز عروضهما للصدور فوجوب الصدور بالنظر الى الذات
باعتبار الارادة لا ينافي امكانه الى مجرد الذات من حيث هي

هي من غير اعتبار الارادة فمراد الشارح من قوله مع قطع النظر
عن انضمام الارادة اليها انضمامها اليها في الملاحظة
والاعتبار فسقط الجواب على مذهب المصنف ايضا حيث
ذهب الى ان الارادة عين الذات فان التغاير
الاعتباري بينهما كاف ولا تخصيص بمذهب الاشاعرة والقائلين
بمغايرة الصفات للذات وما ذكرناه من ان الفعل الاثر
ممكن الصدور عن الذات من حيث هي وواجب الصدور
بالنظر الى الذات من حيث انها ارادة وعلم بالمصلحة
والحكمة ويكفي التغاير الاعتباري بينهما ولا يلزم لزوم الفعل
للذات من حيث هي بل من حيث انها ارادة وعلم بالمصلحة
وليس هذا الا ما اصله ان الايجاب كما مر انما هو لزوم الفعل
للذات البحت فلا مجال لتوهم لزوم الايجاب على تقدير عينية
الارادة ايضا كما يتوهم بعضهم حيث قال اذا كانت الارادة
وكذا العلم وكذا سائر الصفات غير زائدة على الذات
على الذات لا يتصور الاختيار اذ الفعل لازم للذات
ايضا لان المفروض ان الفعل لازم للارادة والارادة
عين الذات فيكون الفعل لازما للذات ولا
يصح الترك فانتفى الاختيار على مذهب غير الاشاعرة اذ الايجاب
انما هو لزوم الفعل للذات حيث قال لا مطلقا ولو باعتبار

ثم ما ذكره لو تم لا يتصور الاختيار على مذهب الاشاعرة ايضا اذ لا يتخلص
لهم عن القول بكون الذات مقتضية لتعلق الارادة بالمراد كما تقرر
وح يكون الفعل لازما للذات لضرورة ان الفعل لازم لتعلق الارادة
وتعلق الارادة لازم للذات من حيث هي فيكون الفعل لازم
للذات من حيث هي وهو الايجاب ولا يمكن للاشاعرة التفصي عن ذلك
اصلا الا بان كونه موجبا بالنسبة الى تعلق الارادة لا يستلزم
كونه موجبا بالنسبة الى المراد وفيه ما فيه فتامل قوله وهذا ما يقال
ان الموجب بالوجوب الخ قد عرفت معنى الاختيار وهو انه صحة
الفعل والترك بالارادة بالنظر الى مجرد الذات من حيث
هي ولا ينافي ذلك وجوب الفعل بالنظر الى الذات من حيث
انها ارادة فان قيل انها عين الذات كما هو مذهب المصنف وغيره
من المحققين كما قيل ان الوجوب بالاختيار والارادة التي هي
غير زائدة على الذات كما في القدرة والاختيار الذي هو مراد
المتكلمين بعد ما فيه فتامل فيه قوله يعني انها حال عدم الاثر الخ
اي بالقدرة باعتبار نسبتها الى طرف الوجود فقط عبارة
عن التمكن من الفعل في ثاني الحال فلا يرد ما قيل انه يستمر
التمكن من الفعل والترك بمجرد التمكن من الفعل بمجرد التمكن
من الفعل ومع ذلك انه متمكن من الفعل والايجاد في
المستقبل على ان يكون الحال ظرفا للتمكن والاستقبال

وفي الاستقبال وفي ثاني الحال كذلك متمكن من ترك الفعل في الحال بهذا الوجه
بان يكون الحال ظرفا للتمكن وثاني الحال ظرفا لترك الفعل فالتمكن من
الفعل والترك معا يتحقق في الحال بالنظر الى الاستقبال وفي ثاني الحال يعني
في حال العدم تحقق التمكن من الايجاد او تركه في ثاني الحال بان يكون
ثاني الحال ظرف الفعل طرف الفعل والترك والحاصل ان الحال
الفعل والترك بالنظر الى الاستقبال متحقق في الحال فلا يرد
ما يقال ان معنى هذا الجواب ان التمكن من الفعل في زمان العدم وعلى
الترك في زمان الوجود وليس كذلك كيف ونسبة القدرة الى الطرفين
على السواء فالتمكن على الفعل يستلزم التمكن من الترك بالعكس
فالقادر المختار تمكن على كل من وجود الممكن وعدمه وعلى الترك
والفعل في جميع الاوقات وبما ذكرنا تبين ان مراده انه متمكن في الحال
من كل من الفعل والترك في ثاني الحال ولا محذور فيه فتامل لا يقال
التمكن في الحال من الترك كيف يجتمع مع عدم الاثر في الحال لانا نقول
ذلك لان الفعل في ثاني الحال فيستمر العدم فتامل والاولى ان يجاب
عن هذا الدليل بمثل ما اجاب به الدليل الاول لا قيل انه
يقال انا نقول لا نخ في ثاني الحال عن وجود الفعل وعدمه فيعود
السؤال لتعذر الذي ولا يمكن القدرة على المستقبل فيحتاج
الى الجواب الاول لان التمكن من الفعل على ما صرح به المحشي ليس في
ثاني الحال بل حال العدم كما ذكره بل لان الحق ان القدرة على الفعل
قبل الفعل ومعه جميعا لا قبله فقط فافهم وانتفاء الفعل ليس فعلا

للضد فيه اشارة الى ان استغناء الفعل يصح ان يكون اثر القدرة
وتحقق العدم قبل القدرة لا ينافيه اذ يمكن للقادر ان لا يفعل
فلا يستمر فيكون العدم الداخل حينئذ ازليا لا يتعلق القدرة
بابقائه و ايضا يكفي في كون طرف العدم اثرا انه ان القادر لم يشاء
فلم يفعل فان ابقاء الفعل ليس بفعل الضد الذي هو العدم وفي
هذه العبارة اشارة الى رد الدليل المذكور في الشرح هكذا
قيل اي قدرته تعالى شاملة آه اقول مراده على ما صرحوا به
ان قدرة الله تعالى شاملة لجميع الممكنات بالذات بلا واسطة وينبغي ان
في كلام بعضهم انه يمكن ان يكون المراد شمول القدرة لها مطلقا
ولو بالواسطة فان مقدور المقدور مقدور وفيه انه على هذا
المقدر لا يتصور النزاع بين طوايف المسلمين في شمول قدرته
كما نقل عن النظام انه لا يقدر على القبيح وعن البلخي انه لا يقدر على
مثل فعل العبد وعن الجبائي انه لا يقدر على عين فعل العبد
لاتفاقهم على انتهاء الكل اليه بل لا يتصور النزاع بين
اكثر الطوايف وبين جمهور المسلمين كالفلاسفة على المشهور
على المشهور والمجوس القايلين باسناد الكل اليه اخر بل
لا يمكن ان يحمل المجوس القايلين بحدوث اهرمن الفاعل
للشرور في خاطر هذا الاصل ايضا لكونه حادثا باحداث
يزدان الفاعل للخير كما قيل فالحق ان المراد شمول
قدرته تعالى للجميع بلا واسطة لا مطلقا الا انه قد يشكل

لي على هذا القول العموم اشكال فان الحق انه لا يجوز ان يكون
ان يكون لموضوع لواحد شخصي علتان مستقلتان مطلقا لا على
سبيل البدلية و على سبيل التوارد والابلام على ما حقق في موضعه
ان يكون الواحد بالعموم علة فاعلية للواحد بالعدد وهو صح بالبديهة
وقد صرح بذلك المحقق الدواني في حواشيه القديمة وساعده
على ذلك بعض اعاظم الاعلام بل زاد عليه حيث منع جواز
ذلك في العلل مطلقا فلو كان قدرته شاملة لنفس المقدور العبد
بعينه يلزم ان يكون لواحد شخصي علتان مستقلتان على سبيل التوارد
او البدلية يلزم ان يكون الواحد بالعموم علة فاعلية للواحد بالعدد
وهو ظاهر البطلان ايضا حقق في موضعه ان الشخص في الحقيقة انما هو
نفس الوجود الصادر في اسلا مغايرة ثمة والوجود الصادر
من كل فلا يكون الصادر من احد الفاعلين بعينه صادرا عن
الآخر فان قيل بناء على ما ذكرت يجوز اجتماع العلل في كل واحد
في كل واحد يعلمه وهو خلاف ما اتفق عليه القوم بل خلاف
الحق ايضا قلت العلة الفاعلية في الامثال واحد اي ترجيح
نوعها فلا بد في تعدد العلل من تعدد المحل اذ لا يتعدد فيها
تعدد العلة الفاعلية فيكون جميع الممكنات كلها آه اقول لو عمم
هذا الانسان يدل على ان قدرة العباد ايضا عامة فان الامكان
علة مقدورية الممكن للعبد ايضا اذا كان علة المقدورية

عامة في جميع الممكنات كانت مقدرته ايضا عامة ولا قائل به ايضا
لان الجواهر والاجسام ليست مقدورة للعبد بالاتفاق
فالجواب قوله اقول لا نم ان الامكان آه قيل اقول لما كان الامكان
الامكان علة للحاجة الى المؤثر والتأثير لا امكان له في صورة
الايجاب بمعنى المذكور سابقا باتفاق المليين فثبت ذلك
كون الامكان علة للحاجة الى المؤثر القادر نعني ومنه ثبت
ان ما ثبت واتفق عليه المليون ان الواجب تعالى ليس علا موجبا
بل مختارا الا انحصار الفاعل في المختار وانتفاء الايجاب مطلقا
قوله ولو سلم فسلم لما كان مقدور مقدور التي مقدور اله وجب
انتهاء جميع المقدورات الى الواجب بالذات ثبت شمول تعلق
قدرته لجميع المقدورات وفيه بحث لانه ان اراد ان المقدور للمقدور
للغير مقدور له بلا واسطة فهو مم وان اراد به انه مقدور له ولو
بواسطة فقد عرفت حاله فيما سبق في ان المراد شمول قدرته تعالى
لجميع الممكنات بلا واسطة مطلقا فانهم قد يخصون خلق الاجسام آه
اي يكون خلق الاجسام عندهم مقدور الله تعالى دون العباد والذين هم
قادرون ايضا على مذهبهم فيجوز ان يكون لبعض المقدورات
خصوصية بالنسبة الى ذات الباري بعض القادرين دون بعض
ويمكن ان يكون لبعض المقدورات خصوصية بالنسبة الى ذات
الباري تعالى

١٧

ذات الباري تعالى بان يكون مقدورا له دون بعض فلا يتم الزام الشمول
فلا يرد ما ذكره بعضهم من ان المعتزلة لم يقولوا بامكان
تعلق قدرة الواجب تعالى بافعال العباد بالنظر الى مجرد ذاته
بل انما ينفون الارادة بايجاد افعال العباد لما يلزم
من التناقض في ادلتهم قوله في الاعتزال آه اقول ملخص كلامه ان قولهم
ان نسبة الذات الى جميع الممكنات على السوية انما يتم اذا لم يكن
الممكنات حال العدم ممتازة بعضها عن بعض او لا يكون لها
مادة كما هو مذهب الاشاعرة بل المحققين من المتكلمين فاما لو كان
لها امتياز حال العدم بان يكون لها ثبوت دون الوجود ويكون
ممتازة بعضها عن بعض حين العدم كما هو مذهب المعتزلة يجوز ان
يكون خصوصية بعض الممكنات في حال العدم مانعة عن تعلق
قدرته تعالى به ولا يكون نسبة الذات الى الجميع على السوية وكذا لو كان
لها مادة كما هو مذهب الحكماء يجوز ان يكون تلك المادة يكون مقدورا
له دون غيره فلا يساوي نسبة الذات اليها ايضا على هذا
التقدير واما اذا لم يكن الممكنات حين العدم ممتازة بعضها
عن بعض ولا يكون لها مادة يكون نسبة الذات الى جميعها على
السوية لا يمكن منعها اذ ليس للممكنات خصوصية يمكن ان

ان يكون بعضها مستجمعا لتعلق قدرته تعالى به و بعضها ما تعاد ليس لها مادة
يكون متعلق القدرة ما استعدت المادة دونما غيره فلا يرد عليه ما قيل انه
على قاعدة الاعتزال لا يلزم الا جواز ان يكون خصوصية المعدومات
الممكنة مانعة عن تعلق الارادة الشاملة لجميع شرائط التاثير بل من
تعلق الارادة لا جائز ان يكون الخصوصية مانعة عن تعلق الارادة
مطلق القدرة بمعنى انه لو اراد ما له تلك الخصوصية لم يقع ما اراده لانه
على قانون الحكمة و هو جواز استعداد المادة لبعض الممكنات
دون بعض لا يلزم لتجويز صدور ممكن عن غير الواجب لا نباية
على عدم التفطن بما هو مراد القائل نعم يرد عليه انه على تقدير عدم
ثبوت الممكنات حال العدم و عدم المادة ايضا يجوز ان
لا كانت تلك المعدومات معلومة للواجب في الازل يكون بعضها
ممتازة عن بعض بحسب علمه فيمكن ان يقال لا يكون خصوصية بعضها
في علمه تعالى مانعة عن تعلق القدرة به فلا يكون نسبته اليها جميعا على السواء
لا بد في ذلك من دليل و هذا ما قيل لا يخفى عليك انه لا فرق
بين المذهبين في ورود المنع و اما ذكره في دفعه حيث
قال و انما الوقوع ان الاشعرية لما اعتقدوا ان ليس للتاثير
تاثيرا لغير الواجب الوجود فعقل امتنع كون ممكن غير مقدور
للواجب تعالى و انه يلزم منه كونه غير مقدور له تعالى عدم امكان
صدوره عن الغير فان كل ما يمكن صدوره عن الغير فانما يصدر

يصدر عن الواجب بالذات و اما على مذهب المعتزلة فدفع المنع المذكور
بان يقال كل ممكن صدوره عن الغير يمكن صدوره عن الواجب
باعتبار كونه فاعلا اى بلا واسطة و باعتبار كونه مريدا و عالما بنظام الخير لا
لا يلزم من كون الشيء ممكنا على الغير كونه مستقلا بقدرة الواجب
المستجمع لجميع التاثير بعد انه يجب ما ثبت بعد ان ليس التاثير تاثيرا
لغير الواجب الوجود ولو كان ذلك تاثيرا لا سعى في دعوى
شمول قدرته تعالى و كذا اما ذكره في دفع المنع على مذهب المعتزلة من
ان كل ما يمكن صدوره عن الغير يمكن صدوره عن الواجب باعتبار
كونه فاعلا في محل المنع و حاصل الكلام الا انه فما ذكره في دفعه على
المذهبين ~~[illegible]~~ فلعله شبهة مصادرة فتامل قوله اعظمها
الثنوية شبهتهم ان الله تعالى خير محض و لا يمكن ان يوجد الشر فلا بد
للشر الواقع في العالم من فاعل آخر و المعلم الاول قال الموجود في العالم
اما خير محض او ما هو خيريته غالبة على شريته و لا يوجد ما هو شر محض
و ما يكون شريته غالبا على خيريته و لا ما يساوي خيريته و شريته فالواجب
بالذات يوجد ما هو خير محض و ما هو خيريته غالبة على شريته و لو
اقتصر على ايجاد ما هو خير محض لترك خير كثير الشر قليل
و ذلك شر كثير فذلك الشر انما وجد بالعرض و بواسطة انه

ولا ينافي ذلك كونه خيراً محضاً حيث وجد منه الشر القليل بالعرض
وبواسطة انه لازم للخير الكثير الذي لا يمكن ان ينفك عنه اصلا
بل نقول ما يترائى في اول الامر كثير من الحكماء محققين انه ليس في العالم شر اصلا
وكل ما يعد من الشرور فشريته انما بالنظر الى الجهات واما بالنظر
الى الكل ونظامه فلا شر اصلا بل هو خير بالنسبة اليه قال الشيخ
ن الرئيس قدس سره في رسالة القدر ان هذه الشرور الحاصلة
في بعض الموجودات ان كان حصولها على سبيل الوجوب اللزوم
لكنه غير خالية عن حكمة تامة بها يكون قوام العالم ولولا تلك الحكمة لما وجد
هذه الشرور وقال ابو الحسن بن يوسف العامري في بعض رسائله
لتش لا يجوز ان يوجد في صنع الاله شر ولا خطأ اصلا وما يتراءى
انها شرور وآفات بحسب نسبتها اياها الى مقصود نافع الطبيعة
الحسية وكما ان نعلم ان تأليف الادبار [illegible] متعلق
بالقوة الفاعلة ثم لو عرض لها رطوبة الهواء اخل ما يليها
وليس ترطبه بمعدود في الآفة المطلقة بل يعد آفة بحسب النسبة
النسبة الى نظم الادبار ثم له بحسب تقدير الاله غرض حكمي
كذا الحال في التشويشات الطارية على اشخاص الحسية انتهى وعلى
هذا التقدير نقول لا شر اصلا بالنظر الى ما هو المقتضى بالذات
للفاعل الحق الذي هو خير محض فان صلاح حال الكل من حيث كل

١٩٠

منظوم
كل منظوم على اصلاح حال الجزء في ضمنه بالضرورة فكل ما يوجد
بالنظر الى ما هو المقتضى للجزء بالذات وهو نظام الكل وصلاحه
فلا شر على هذا التقدير اصلا فلا يحتاج الى فاعل آخر فتأمل قوله
والمجوس منهم قالوا ان اتحاد اهرمن ليس بشر والشر افعاله ... ان
او اجداد اهرمن وجميع الشر انما يصدر منه هكذا قيل قوله وايجاب
في مواطن آه قيل لهم لم لا يجوز خيراً ما يكون خيرا محضا شرا ما يكون
شرا محضا وانت تعلم انه يرجع ذلك الى ما يرجع ذكره الشارح في انه
الا ان يراد بالخير ما يغلب خيره على شره وبالشر ما يغلب شره
على خيره او الى ما يقرب منه وهو ان المراد بالخير ما لا يصدر الا الخير
وبالشر ما لا يصدر الا الشر وشيء من تلك المعاني لا يلزم مما
ذكروه كما ذكره الشارح على ما نقل عن ارسطو ليس في العالم الا الشر
فليس هو موجود بالعرض وعلى ما نقلنا عن بعضهم لا شر اصلا
بالنظر الى ما هو المقتضى للفاعل الحق وهو نظام الكل من حيث
هو كل فهو الخير المحض والخير المحض فتأمل قوله اتفق
جمهور آه انما قال ذلك لان بعضهم نفوا العلم عن الواجب
على تفصيل سيأتي ومن قال ظنى انه ما نفى احد من العقلاء
علم الواجب لا وجه له بعد ما نقل جم غفير من الحكماء وجمع كثير من الحكماء
الا ان منشأ ذلك غير جم قوله واما الكثير فبالنفي لا يخفى عليك

ان احكام الفعل واتقانه انما يدل على ان فاعله عالم بانه روعي فيه تلك الحكم
والمصالح فيها بدون مراعات وان فاعل تلك ما فعلها الا لاجل تلك
الحكم ما فعلها الا لاجل تلك الحكم والمصالح فانه لو جوز مجوز ترتب تلك
الحكم والمصالح عليها بدون مراعاة الفاعل تلك الحكم والمصالح فيما لما حكم
بعلم فاعلها ولهذا قال جالينوس في آخر كتاب تشريح منافع اعضاء
الانسان اني بعدما عرفت هذه المنافع تنبهت بان خلق الانسان واعضائه
ليس بالاتفاق بل روعي فيه تلك المنافع والمصالح واذا كان كذلك فلزم
على الحكماء المتمسكين بهذا الدليل مما لا يعللون افعاله تعالى بالاغراض
واما القول بتعليل افعاله تعالى بالاغراض او القدح في هذه المقدمة
التي هي مبنى دليلهم اقول يمكن ان يقال مراعات المصلحة يتصور بوجهين
احدهما ان يكون العلم بالمصلحة لصدور الفعل عن الفاعل بان يكون
سببا وعلة مخصصة لصدور هذا الفعل المحكم المتقن منه دون فعل
آخر لا يكون في تلك المرتبة من الاحكام والاتقان من غير ان يكون
صدور الفعل منه لاجل حصول المصلحة وكون العلم بالمصلحة سببا
وعلة لصدور خصوص تلك الفعل المشتملة على المصلحة لا يستلزم
ان يكون صدور الفعل منه لاجل حصول المصلحة والحاصل انه
لا فرق بين كون العلم بالمصلحة علة وسببا للفعل المشتمل على
المصلحة وبين كون الفعل المشتمل عليها لاجل حصولها و
والاول لا يستلزم [illegible] ان يلزم تعليل الفعل بالغرض

بالغرض دون الاول وثانيهما ان يكون المصلحة والحكم سببا لفاعلية
فيكون حصول الفعل منه لاجل حصول المصلحة وعلى هذا
التقدير يلزم تعليل ذلك الفعل بالغرض فظهر ان مراعاة
الاصلح المصالح والمنافع في الافعال يتصور بدون ان يكون
تلك الافعال لاجل حصول تلك المصالح والمنافع ومن غير ان
ان يكون تلك الافعال معللة بالغرض قوله اما الصغرى فلما مر
هذا الثبوت محل تامل ولو قيل انا نعلم بالضرورة ان الكل من تلك
الموجودات ارتباط وتعلق بواحد آخر منها كانما الشدة
التشابك والتعانق بينها ليست الا امرا واحدا بمنزلة
حيوان واحد ويكون الكل فعل فاعل بشهادة الفطرة السليمة
بان مثل تلك الافعال التي بمنزلة فعل واحد لا يكون الا فعلا
لفاعل واحد قلنا يجوز ان يكون الفاعل لتلك الافعال
ممكن مجرد كالعقل عند الحكماء فيكون اثر الواجب بلا واسطة
وهو مؤثر في وجود سائر الممكنات فيكون هو العالم الا ان يقال ان
مثل هذا العالم القادر الذي هو واسطة بين الواجب وسائر
الممكنات لا بد ان يكون اعلم منه واقدر بشهادة الفطرة السليمة
والفطنة القويمة فتامل فيه قوله وان اشتغل آه بل بلا خلل
اصلا بالنظر الى النظام الكل الذي هو المتقن بالذات

على ما مر الاشارة اليه ويمكن اختيار الشق الاول ايضا فتامل قوله و
ان جاز ان يكونا فوقه آه اى جاز فى اول النظر وبادى الراى وان
كان النظر الدقيق يحكم بان نظام الموجودات على وجه لا يمكن ان
يوجد اعلى واكمل منه قوله وخفا الضرورة آه اى خفاء الحكم بان
الفاعل لمثل هذه الافاعيل عالم على بعض العقلاء جائز لا خفاء
كون الواحد عالما على بعض العقلاء النافين للعلم جائز كما قيل
اذ لا يلزم من بداهة الحكم بان فاعل الافاعيل المحكمة المتقنة لا بد
ان يكون عالما بداهة كونه تعالى عالما وهو ظاهر فتامل قوله فلنا الوسيلة آه اى الى
السؤال المحمول على النقض الاجمالى ولهذا فى الجواب منع مقدمة
والحمل على المنع والسند ايضا جائز فالجواب ح دعوى البداهة فى
المقدمة الممنوعة وبيان الخلل فى السند قوله ولا يتصور ذلك آه
قيل هذا يدل على عموم علمه لما ثبت من عموم قدرته وفيه نظر قوله يرد
عليه آه قيل لعلهم تمسكوا فى عموم علمه تعالى لجميع الموجودات
كلية كانت او جزئية بالادلة السمعية وح لا يرد عليهم لزوم الدور
وفيه نظر لما عرفت فى مباحث القدرة من ان معرفة صدق الانبياء
على الطريقة المشهورة موقوف على العلم على ما صرح به المحقق الدوانى
الدوانى فتذكر قوله والظ آه لا شك ان منع توقف معرفة صدق
الرسول النبى بالطريقة المشهورة على العلم بقدرته تعالى وعلمه وسمعه
مكابرة صريحة نعم لو يحصل العلم الضرورى العادى بمجرد ظهور
المعجزة.

المعجزة على صدقه بالطريقة المشهورة على ما جوز ذلك بعض الاعاظم
وبعض المحققين ايضا لا يمكن ان يحصل العلم بالقدرة والعلم
شمولها بل وجوده تعالى بالضرورة من قول اثنين وليس الكلام
فيه فان هذا لو امكن ليس امرا مطرد الحصول لكل يمكن بناء
الكلام فى مثل هذه المطالب العلية فتدبر قوله كل مجرد آه ما ذكره
الحكماء فى بيان ذلك على ما مر فى الشرح لا محصل له عند التحصيل كما لا يخفى
على اولى النهى وقال بعض المحققين القوة المدركة مما يكون
مكتنفة بالغواشى المذكورة مانعة من العاقلية والمعقولية
فيحدس الحكماء من ذلك بان ما يكون مجردا عن الغواشى المادية
ما لم يمنع من العاقلية والمعقولية فيكون عاقلا للنفس فتامل فيه
والاولى ان يقال فى بيانه ان الوجود هو الظهور او يلزمه الظهور
فانه اذا حصل شئ لامر صالح للعالمية يكون ظاهرا معلوما له
بالضرورة وليس ذلك الا بسبب كونه موجودا له بالفعل فوجوده له
هو ظهوره ولا يتوهم ان حصول الوجود الذهنى مستلزم للظهور
فالموجود الذهنى لا يحصل له لان النفس عالمة بذاتها و
صفاتها العينية بمجرد وجودها العينى وحصول نفس ذواتها
لها كما يظهر بالرجوع الى الوجدان فالوجود مطلقا هو
الظهور او ما يستلزمه تبين ذلك فى التفحص والتفتيش عن

احوال النفوس المجردة الانسانية وادراكاتها الحضورية والحصولية
العقلية والحسية والظهور والانكشاف فليس الا العلم فالوجود
لشيء سواء كان بالوجود او الذهني يكون معلوما لذلك الشيء وهو عالم به
الا ان يمنع عن ذلك مانع وليس ذلك المانع الا عدم الاستقلال في
الوجود والقيام بالغير قال بهمنيار في كتاب التحصيل ولما كان وجود
المحسوس والمعقول في ذاته وجود لمدركه وكان وجود لمدركه
نفس محسوسيته ومعقوليته لم يصح ان يكون وجوده لغيره مدركا له
اذ يدرك ذاته يجب ان يكون نفس وجوده ادراكه لذاته وكل
ما وجوده ادراكه لذاته وكل ما وجوده لذاته فهو مدرك ذاته
اذ ليس وجوده الا كونه مدركا والامور التي تدرك ذواتها
لا يصح ان يكون مقارنا للمادة والا لكان وجوده لغيره واما
الامور الموجودة المجردة فانها يجب ان يدرك ذواتها والا
لكان وجوده لغيره فكل ما هو محجوب بعض ذاته كلها فلمقارنة
فلمقارنة المادة فهو غير مدرك ذاته ويشهد بهذا ان
القوى الحسية كالبصر واللمس والذوق لا يدرك ذواتها
هذا صريح في ان نفس وجود الشيء للمدرك هو بعينه معقوليته
او محسوسيته له وان المانع لمدركيته انما هو مقارنة المادة
اعني القيام بالغير ومقارنة المادة للبصر مانعا للادراك
لقيامه بالغير فالمانع حقيقة للمدركية انما هو القيام بالغير
وما هو قائم بذاته لا مانع عن ادراكه لذاته يكون مدركا

[illegible]
مدركا لذاته اذ الوجود انما هو الظهور وهو العلم والادراك
كما مر فاذا كان الشيء موجودا لا مانع له عن المدركية يكون
نفس وجوده له بعينه ادراكه لذاك الشيء وكل موجود قائم بذاته
كالمجرد موجود لذاته حاصل لنفسه ولا مانع له عن ادراكه لذاته
فيكون مدركا لذاته وحيث كان مخلوطا لا يكون عاقلا لذاته
فكل مجرد عاقل وتوضيح ذلك انه قد مر ان الوجود مطلقا
هو الظهور او ما يساوقه فكل موجود حاصل ظاهر له متميز عنده
منكشفا فاعتبر بما هو منكشف له متميز لديه كان بهذا الاعتبار
معلوما فالوجود والحصول والعلم متحدان بالذات متغايران
بالاعتبار فالعلم هو الحصول والوجود بوجه التميز للامر الصالح
للعالمية وكلما ارتفع نفسه مستقل بالوجودية صالح للعالمية
كما تراه انما هو القيام بالغير حيث ان ما هو حاصل موجود للغير لا
لا يكون ظاهرا لذاته حاصلا لنفسه لا يكون ظاهرا لذاته
حاصلا لنفسه فان وجوده لنفسه في نفسه هو وجوده لغيره
واذا لم يكن موجودا لذاته وحاصلا لنفسه لا يكون ظاهرا
فلا يكون عالما بذاته واذا لم يكن عالما بذاته لم يكن عالما
فانه من يعلم غيره يعلم بالضرورة اذا التفت لذلك العلم
انه يعلمه وذلك يستلزم العلم بنفسه وقد فرض انه ليس
عالما بنفسه هف فالقائم بالغير لا يكون عالما مطلقا ولهذا

[illegible]

لا يعلم القوى الحسية فيما يحصل فيها فالعلم مطلقا هو حصول شيء
لامر مستقل في ذاته غير قائم لغيره ثم ذلك الحصول لا يجب ان يكون حصولا له
حقيقيا وانما بين الامرين المتغايرين بالذات كحصول الصور
العقلية للنفوس الانسانية او حصولها لا حكما كحصول الشيء لنفسه
وحصول ذلك الشيء لذلك الشيء فقد يكون بنفسه كما في العلم الحضوري
كعلم النفس بذاتها وصفاتها وقد يكون بصورة العقلية الحسية
كما في العلم الحصولي لنا كعلمنا بما يحصل في ذواتنا من الصور العقلية
او بما في قوانا من الصور الحسية فظهر وتبين ان العلم اما حصول
الشيء بنفس ذاته العينية او الصورة الذهنية للامر المستقل في الوجود
القائم بذاته حصولا حقيقيا او حكميا فكل موجود قائم بذاته عالم
بنفس ذاته فالواجب بالذات الذي ذاته اتم وجوده او اشد وجودا
من ذات كل موجود يجب ان يكون اتم ظهورا او اشد انكشافا من
كل ذات لنفسه فهو اقوى ادراكا واتم تعقلا من كل موجود لنفسه
وهو المطلوب فيما [illegible] فان قيل على ما حققت يجب ان يكون كل امر
مستقل قائم بذاته مدركا لذاته فيجب ان يكون الهيولى الاولى مدركة
لنفس ذاتها وهو خلاف ما تقرر عندهم قلنا الهيولى الاولى لا وجود لها
بالفعل عند بعض فلا يكون هي مدركة لنفس ذاتها اذ العلم والادراك
انما هو الظهور والانكشاف للموجود من حيث هو موجود فالموجود
بالفعل الذي هو موجود لنفسه غير قائم بالغير ظاهر لنفسه لا مطلقا واما

واما على ما هو التحقيق من ان الهيولى لها وجود بالفعل فلو قال احد بانها يدرك
نفس ذاتها كما ذهب اليه بعض الاعاظم الاعلام الرئيس في الاشارات
اشارة الى ان للسابع شعور بغايات الحركات وبعضهم استبعد
ذلك والشيخ المحقق لا يبعد واحق ان احق سورة [illegible] اقرار
واقول ان في كل جسم طبعي آلية هي مادية وفي بعض الاجسام
الانسانيات آخر هي ارادية وكل آلية عالمة فلك انبات
عالمة بغايات الحركات وهو صريح فيما ذكرناه فتامل قوله ورد عليه اه
وصح ان للعلم معنى بديهيا مسماه هو عبارة عن الانكشاف
وقد يعبر عنه بالفارسية بدانستن ودانش فان اريد ان
حضور المعلوم عند العالم او عدم غيبته وهو نفس مفهوم العلم فهو
باطل ضرورة ان للعلم معنى بديهيا كما مر وهو ليس عين حضور المعلوم
عند العالم ولا عدم غيبته عنه هو ظ وان اريد ان حضور المعلوم
عند العالم او عدم غيبته استلزم العلم بالمعنى المذكور فهو مم
لابد له من بيان وجوابه ما مر من ان العلم هو حصول الشيء بنفس
ذاته العينية او بصورته الذهنية للامر العالم بذاته حصولا
حقيقيا او حكميا فحضور الامر العالم بذاته وعدم غيبته هو العلم بمعنى
الانكشاف او مستلزم له فتذكر ما ذكرناه اه قد عرفت انه
لا شرط في العلم التغاير بالذات بين الحاضر وما حضر هو عنده بل يكفي التغاير
الاعتباري كما في علم الاشياء بنفسها واما الجواهر فانما ما يدرك
ذواتها لقيامها بالغير المانع من الادراك مطلقا كما سبق

قوله واما ان آه ملخص ما استدل به عليه ان المع لازم للعلة والعلم
بالملزوم يستلزم العلم بلازمه ووجه النظر فيه ظ فان العلم بالملزوم انما
يستلزم العلم باللازم اذا كان اللزوم بينا او ما ذهنيا بينا و
المع لازم خارجي للعلة وما قيل في جوابه ان العلم بالعلة من حيث انه علة
او من حيث انه موجب معين للمع مستلزم للعلم به فان معينه المع من
قبل العلة واذا لم يتعين به كان صدوره عنه دون غيره رجحا
ترجيحا بلا مرجح فاذن نعقل العلة امر ماهيته كذا وصفه كذا فنتعقل
الماهية الموصوفة بتلك الصفات بحيث لا يشارك غيره في ذاته
وجميع جهاته باقتضا العلة اياه نتصور الامر الموصوف بها
والمراد بالحيثية حيثية رعاية اقتضا لذلك الامر فان التعقل
انما كل فرع سببه من حيث هو هو فقد عرفت وجه نظر لان
اللزوم بين المعين والمعين يحتمل ان لا يكون ما واب
الا انصار واللزوم في الخارج لا يستلزم انتقال الذهن
من احدهما الى الآخر ونهاية ما يمكن ان يق في توجيه ما ذكره
بعض اعاظم الاعلام حيث قال اقول لعل الاستاد اراد
ان كل فاعل مستقل تام يوجد معلولا فانه متضمن لا بعض ذلك
ذلك المع في ذاته المعينة له خصوصية خصوصية لها يمتاز

غيره فتلك الخصوصية التي في الفاعل الذي يصدر منه المع
حقيقة محققة وماهية متحصلة لاضافة خاصة الى المضاف اليه
مخصوص هو المع وتلك الاضافة كانها حقيقتها معتبرة
داخلة في ماهيتها وكثيرا ما تكون النسبة الى الغير والاضافة
معتبرة داخلة في ماهيات الموجودات مثل القدرة و
القوة فانه قوة شيء على شيء والارادة والعلم بشيء
ولشيء ولا يلزم من ذلك ان يكون مثل تلك الصفة
نفس اضافة غير موجودة بل كل منها صفة حقيقية موجودة
ذات اضافة معتبرة في ماهيتها ومن هنا وما علم حقيقة
تلك الصفة وماهيتها علم نسبتها الداخلة فيها
واضافتها الى الغير المضاف اليه كما يعتبر فيها فان
علم صفة خاصة منسوبة الى مضاف اليه مطلقا علم ذلك
المضاف اليه بوجه عام كالقدرة المطلقة فان العلم بها
يستلزم متضمن للعلم بقادر ومقدور مطلقين وان علم
حقيقة قدرة القادر على مقدور مخصوص بخصوصها علم ذلك
المقدور الذي يكون النسبة داخلة في ماهية القدرة
الخاصة المتعلقة به ثم لما كانت الخصوصية التي للفاعل علة لصدور العلم
لاضافة الى معلول ومعقول مخصوص كالصفات لزم من

السابق بله

بحقيقة
التعلق بها العلم بالمعلوم المخصوص وحيث كانت الخصوصية بحقيقة
في الفاعل ومعيته كان داخلا في العلم التام بحقيقة الفاعل مستلزما
للعلم بتلك الخصوصية ولا يمكن حقيقة الفاعل ومعيته معلومة
فان خصوصيته منها وفيها فان قلت لا ان النسبة معتبرة
فيها لكانت داخلة ماهيتها فانهم صرحوا ان تلك الصفات
حقيقة بحقيقة موجودة معتبرة فيها نسبة اضافية فان قلت يلزم على
هذا ان لا يكون النسبة والاضافة داخلة في حقيقة قلت
ان اريد الواجب فانه في حقيقته من حيث انه واجب بلا قدم
م والمتنذظ وان اريد الواجب من حيث انه قادر وله
قدرة فمسلّم ان اللزوم مستبعد لكن الكلام على رأي مسلم وجمهور الحكماء
والمعتزلة حيث قرروا ان صفاته عين ذاته وان ذاته
وقدرته وعلمه وارادته لا يلزم اعتبار هذا حيث قالوا بدخول
النسبة في حقيقة تلك الصفات بل كافة المتكلمين اعترفوا
بان له صفات كثيرة واضافة كثيرة بالنظر الى ما مخلوقات
بكثرة هذا غاية ما يمكن ان يقال في تحقيق هذا المرام
فتدبر فيه تمت الرسالة الشريفة المنسوبة الى نظام الحكماء
امير نظام الدين احمد الدشتكي الشيرازي بيد احقر الناس سنة ١٠٥١
عباس في شهر رمضان سنة احدى خمسين والف في الليل

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

واعلم ان البراهين الدالة على هذا المطلب عديدة منها ما هو المشهور
من انه تساوي نسبة الوجود والعدم الى ذات الممكن فلو وقع احدهما
دون الآخر [illegible] من غير مرجح يلزم ترجح بلا مرجح وذا ابداع وفيه نظر
وله جواب اما النظر فهو ان الطرف العدمي لعدم تميزه لم يكن لشيء
اليه نسبة فاين التساوي بل التساوي يستلزم التميز ولا تميز للعدمي فاذا
انتفى التعيين بالطرف العدمي فانه على هذا يحتاج الى علمه الحق ا
التحقيق على ما حققناه ان الطرف العدمي غير واقع ولا متميز فلا
يحتاج الى علة وجوابه على ما سنح لي ان المراد بالتساوي ليس التساوي
بحسب الخارج بل التساوي بحسب العقل وهو لا يقتضي الا تميز طرفي
الوجود والعدم بحسب الذهن ولا ريب في تميز العدم بحسب الذهن والحاصل
ان الممكن اذا نظر الى ذاته واعتبر بذاته كان وجوده ولا عدمه اولى منه
من غير مرجح لترجح احد الطرفين ومن على الآخر فلا مرجح بحسب الامر
ثم ولا يلزم في ذلك ان يكون للطرف العدمي علة الا اذا تميز ووقع
والمعدوم لا يتميز ولا يقع بل لم يقع ولم يترجح وجوده وان بين
بين العدم وترجح ترجح وجوده فالمعدوم لم يوجد حيث يترجح
وجوده لا انه ترجح عدمه والمعدوم لعدم تميزه لا يحكم عليه فمرجح فقط
ان المتميز يحتاج الى مرجح والا لكن الطرف الغير المتميز لا يحتاج الى

بلا مرجح كيف والمرجح في ترجيح اي شيء فانهم منع بلا نهاد منها غيره و لنذكر
اولا ما اخترعه بعض الاذكياء الكرام فانه قد سلك مسلكا جديدا وسدد مطمحا انه لو وجد
ممكن بلا سبب ومخصص يلزم الترجيح بلا مرجح حيث لم يوجد بدله ممكن آخر
لان الممكن الآخر ايضا ممكن محتمل وقد رجح هذا دون ذاك ولم يكن شيء
منهما بحسب نفس الامر ذاتا ما هو حسب تميزه وتخصصه ولا ما يرجح
ويزاحم غيره يلزم ترجيح بلا مرجح ضرورة مثلا اذا وجد ممكن ولم يكن شيء
لم يكن قبل وجوده متميزا اولا بحيث يصح تميزه ولم يكن متميزا عن
ممكن آخر ولكنه هو ايضا ممكن لم يكن متميزا فاذا وجد بلا مميز
يلزم ترجيح بلا مرجح حيث لم يوجد بدله ولم يوجد بدله موجود
هذا دون ذاك وذاك دون هذا اثر الترجيح بلا مرجح ضرورة وبهذا
يظهر ان كل ممكن انما يوجد بمميز ومرجح له وذلك المرجح سببه
وموجبه فان قيل لم لا يجوز ان لا يصح وجود ممكن آخر غير هذا
الذي وجد بلا لو لم يكن غيره ممكن الوجود لم يوجد الا واحد فلا يخصص
الممكن فهو واحد فهذا مخالف للفرض ولو كان غيره ممكن الوجود ايضا لكن
لا يصح وجوده بحسب نفس الامر لزم مع ما تقدم تميز الممكنات حال العدم
فتامل هذا ما افاده وعندي انه في باب اثبات الواجب عظيم الجدوى
لكن لا يثبت به عموم الدعوى كما لا يخفى ثم ان الرئيس في الهيات
الشفا استدل عليه بان ماهية الممكن ان كانت كافية في كونه موجودا

موجودا كان واجبا موجودا لذاته وان لم يكف احتاج الى غيره وهو العلة
واعترض عليه بعض الاعاظم بانه ان اريد بالكفاية الكفاية في لزوم الوجود
فنختار انه غير كاف وان اريد به صحة الاتصاف بالوجود على انه يوجد فنختار
الكفاية ولا نم استلزام ذلك للعلة بل غاية ما لزم ان يعرضه الوجود فيصير موجودا
بلا علة وهل الكلام الا فيه ولم يجوز وجود الممكن بلا علة ان يجوز هذا بل هذا
ذاك بعينه واقول اذا لم يكف في لزوم الوجود فيجوز ان يكون تارة
معدوما بنفسه وتارة ان يكون موجودا بنفسه ايضا فيلزم ان يكون
امر واحد بعينه في نفسه نظرا الى ذاته من غير جهة تارة في مرتبة موجودا
وتارة في مرتبة معدوما والفطرة الصحيحة تحكم بامتناع هذا فانه بوجه من
ضرب من الترجيح بلا مرجح على ما اعترف به العظيم لا يقال لا يلزم من عدم كفاية
لزوم الوجود جواز عدمه بنفسه بل اللازم جواز العدم في الجملة ولو بسبب
لانه لو لم يجز عدمه بنفسه بل يحتاج الى سبب اصلا لاحتاج في الوجود الى عدم
علة العدم بالضرورة وهو خلاف المفروض فافهم والاولى عندي ان
يستدل بما اقول وهو ان الممكن هو الذي اذا اخذ ذاته من حيث هي
لم يكن موجودا فموجودية الممكن بصيرورته امرا لم يكن في نفسه وحد ذاته موجودا
فبالضرورة يكون موجوديته مغايرة لنفس ذاته فيحتاج الى ان يصير موجودا الى علة و
مرجح اذ كل ما يغاير الشيء فان ثبوته لذلك الشيء او اتصاف ذلك الشيء به اي
نحو فسمه لا يستغني عن العلة فان الانسان مثلا لا يحتاج الى ان
انسانا اما في كونه امرا آخر وصيرورته شيئا آخر محتاج الى علة وذلك ظ

فان توسط الجعل بين الشيء ونفسه ممتنع بالذات واما كونه شيئا آخر مغايرا
لنفسه فبعيد ان لم يكن في نفسه كذلك فيحتاج الى علة بالبديهة فتدبر وانت
خبير بان ما هو مناط هذا الاستدلال هو ان موجودية الممكن بغيره ضروري وابعد
ان لم يكن في نفسه كذلك امر بين الثبوت للممكن اذ الممكن هو الذي لا يكون
موجودا بذاته في ذاته فبالضرورة يكون موجودا بغيره لو وجد فخلاصة هذا
الاستدلال المشهور هو تساوي نسبة الوجود والعدم الى ذات
الممكن فانه امر غير بين الثبوت لها بل يحتاج اثباته لها الى بيان ولهذا
ترى القوم اشتغلوا بابطال الاولوية الذاتية فالاستدلال بالتساوي
يحتاج الى مؤنة ابطال الاولوية الذاتية بخلاف الاستدلال
بما قررناه فاعرف ذلك تنبيه ذهب بعضهم الى ان احتياج الممكن الى المؤثر
بديهي وهو قريب فان الفطرة الصحيحة تشهد بامتناع ان يكون امر واحد
بعينه حادثا من غير جهة تارة موجودا وتارة معدوما وكيف يجوز
عاقل ان يكون امر بعينه معدوما بنفسه وموجودا بنفسه من غير جهة
فان هذا نحو ترجح بلا مرجح وهو ضروري البطلان تذنيب جوز
على ان جمع من المتأخرين ان الممكن يحتمل ان يوجد بلا رجحان و
اولوية ثم تصدوا لابطال هذا الاحتمال بما لا يكاد يتم والحق
ان في هذا القول اجمال وله معنيان الاول ان الممكن يحتمل ان يوجد
برجحان ذاتي حتى يكون ذلك الرجحان الذاتي مقتضيا بالذات على
وجوده وسببا موجبا لوجوده والثاني انه يحتمل ان يكون وجود
ممكن نظرا الى الماهية اولى وارجح به ولم يكن ذلك الرجحان سببا يقتضي على

على وجوده

على وجوده ولا يستلزم موجبا لوجوده وللفرقة بين المعنيين تعبر بالمعنى الاول
بالرجحان لذاته فيكون اللام للتعليل وعن الثاني بالرجحان بذاته على
ان يكون الباء للمصاحبة لا للسببية ثم اقول في ابطال الاحتمال الاول
انه لو كان الممكن موجودا لذاته راجحا ويكون رجحانه الذاتي موجبا لوجوده
لزم ان يكون متميزا قبل كونه متميزا فيكون موجودا قبل كونه موجودا فان
المفروض انه لو وجد فهذا الرجحان وبذلك الرجحان وان الوجود تابع له
وظاهر انه اذا كان الرجحان مستتبعا لوجوده كان متميزا قبل كونه موجودا
واما الاحتمال الثاني فبما ذكرناه آنفا في بيان احتياج الممكن الى المؤثر يدل
دلالة ظاهرة على ابطاله وقد يستدل على بطلانه بان الممكن مع تلك الاولوية
جاز عدمه والا لم يكن ممكنا فاذا انعدم لزم رجحان المرجوح واعترض عليه
بعض الاعلام بان منشأ الغلط اذ غايته ما لزم ان يجوز عدمه حال الرجحان ممكن
ممكنا اي لا يستلزم ذلك ان يجوز عدمه في نفسه ممكنا ولم لا يجوز ان ينعدم
بعلة خارجة معاندة لا بنفسه فيكون ذات الممكن يقتضي الرجحان
ما لم يمنع مانع فاذا حصل مانع يزول الرجحان فينعدم بالمانع لا بنفسه و
ايضا لم لا يجوز ان يكون كالممكن فانه في ذاته متساوي النسبة الى الوجود
والعدم ثم يوجد وينعدم بعلة خارجة والعلة الخارجة لا يزول التساوي الذاتي
نظرا الى الذات فيحتمل ان يكون الاولوية الذاتية نظرا الى الذات
كالامكان الذاتي بالتفسير ولا يخفى ان الانعدام بعلة خارجة يمنع الرجحان
الذاتي فان العلة الخارجة كما لا يمنع التساوي الذاتي يحتمل ان لا يمنع يكون

بواسطه

ان لا يكون ما نعا للرجحان والاولوية الذاتية نظرا الى نفس الذات اقول
لا ريب ان المتنافيين لا يجتمعان في محل واحد بتعلقين مختلفين فلا يمكن ان يكون
واحد في حالة واحدة راجحا بالذات ومرجوحا بالغير ولا يجوز ان يكون الرجحان
الذاتي نظرا الى الذات بامره والعلة الخارجة المعطي للمرجوحية لا يزيلها وبين
الامكان بمعنى التساوي والرجحان فرق واضح وبين فان الامكان
بمعنى التساوي عبارة عن عدم اقتضاء الذات الوجود والعدم وليس عبارة
عن اقتضاء الذات تساوي الوجود والعدم ولا ريب ان العلة الخارجية لا تجعل
الذات مقتضيا للوجود والعدم فمع وجود العلة وصيرورته واجبا ممكن بقي راجحا
راجحا بقي الذات على حالها الذاتية من عدم اقتضائها للوجود والعدم
بخلاف الرجحان الذاتي فانه عبارة فانه عبارة عن نوع اقتضاء الذات
للوجود او العدم اقتضاء ناقصا فالرجحان حال نفس الامر معلول للذات
فلو بقي حين اعطى العلية المرجوحية ولا يزيل بالعلة لزم اتصاف
شيء واحد برجحان امر ومرجوحيته في حالة واحدة بتعليلين مختلفين و
هذا بين البطلان فان قيل كون الاولوية ذاتية متصورة بوجهين
احدهما ان يقتضي الذات ان يكون وجوده راجحا على عدمه في نفس الامر كالعلة
الخارجية وظ ان الاولوية الخارجية الذاتية بهذا المعنى لا يجتمع مع
اولوية طرف المقابل وثانيهما ان يكون الذات بحيث اذا ه
خليت ونفسها ولم يؤثر فيها امر خارج وجدت فيها تلك الاو
الاولوية كالماء بالنسبة الى البرودة وهذا هو الذي خوره المعترض
المعترض ولا يخفى انه لا يمتنع اجتماعه مع الاولوية الخارجية

[illegible]

[illegible]

الخارجية اقول لا يخفى على المتدبر ان المعنى الثاني الذي ذكره للاولوية
وهو كون الذات بحيث اذا اعتبرت بذاتها كان الوجود اولى بها
بها وليق بحيث اذا خليت ونفسها ولم يؤثر فيها امر خارج
وجدت تلك الاولوية ليس بنفس الاولوية الذاتية بل هو عبارة
عن اقتضاء الذات للاولوية اقتضاء ناقصا غير تام بحيث
يحتاج وقوع الاولوية الى رفع المانع وما منعنا جواز مثل ذلك
الاقتضاء في الذات للاولوية مع الاولوية الخارجية للطرف
المقابل وليس الكلام فيه الا ترى ان اقتضاء طبع الماء البرودة
يجتمع مع وجوب اتصافها بالحرارة الخارجية انما الكلام في عدم جواز
اجتماع نفس الاولوية مع الاولوية الخارجية للطرف المقابل ولا شك
في امتناع اجتماعهما هذا ان اريد بالاولوية الاتفاقية معنى يخرج
به احد الطرفين عن التساوي للطرف الآخر حتى يجوز وقوع احدهما
وان اريد بها معنى لا يخرج التساوي ولا يوجب منه فلو وقع احد الطرفين
بها لزم ترجح احد المتساويين على الآخر من غير مرجح بحاله لا يندفع
اصلا كما لا يخفى على الفطن والحاصل انه ان اريد بالاولوية الذاتية
الرجحان الذاتي فلا شك في امتناع اجتماعه مع الاولوية الخارجية
للطرف المقابل وان كان اقتضاء الذات لتلك الاولوية اقتضاء

اجتماع

فانه لا معنى للاولوية والرجحان بالنظر الى الذات الا كون الذات مقتضيا لها
ومستتبعا لها بالضرورة سواء كان اقتضاء تاما او ناقصا فثبت الاولوية والرجحان
بهذا المعنى الا بحسب الاقتضاء الا انها مقتضى الذات بخلاف الاولوية الخارجة
في رجحانها نافع الغير لكون اجتماعهما في الطرفين المتقابلين ممتنعا ممنوعا
بالضرورة وان اريد بها محض الانسبية والاليقية من غير ان يترجح
احد الطرفين بسبب الذات فلا ريب انه لا يجوز ان يحصل احد الطرفين
بمحض تلك الانسبية والا لزم ترجح احد المتساويين على الآخر من غير مرجح
فان المفروض ان تلك الاليقية لا ترجح احد الطرفين على الآخر الا ترى ان
ان كثيرا من الكمالات انسب بكثير من الموجودات ومع ذلك لا يحصل لها
ولو حصل لها لا يحصل الا بمرجح والا لزم ترجيح احد المتساويين على
الآخر من غير مرجح فافهم ان الممكن ما لم يجب وجوده لم يتحقق والا اذا
تحققت العلة بتمامها فاما ان يتساوى وجود الممكن وعدمه فيكون حاله مع تمام
العلة كحاله لا معه فلا يكون ما فرض علة ومرجحا علة ومرجحا واما ان يترجح
احد الطرفين من غير ان يبلغ درجة الوجوب فيمكن وقوع الطرف الآخر
مع كونه مرجوحا في وقت تحقق العلة بتمامها فلنفرض الوجود في وقت
من اوقات وجودها والعدم في آخر فاختصاص احد الوقتين بالوجود ان
لم يكن لمرجح لم يوجد في الوقت الآخر لزم ترجح احد المتساويين بلا
سبب فان الاولوية الحاصلة في العلة متحققة في كلا الوقتين اذ
الوقتان متساويان فيها وان كان لمرجح لم يوجد في الوقت
الآخر

الآخر لم يكن ما فرض علة تامة علة تامة هف واعترض عليه المحقق
الدواني بانه لا يلزم من امكان الطرف الآخر امكان
وجوده في وقت وعدمه في وقت آخر بل اللازم امكان
عدمه ولو في وقت اتصافه بالوجود ولا استحالة في امكان
العدم في وقت الوجود انما المستحيل امكانه بشرط الوجود
والممكن ما يجوز وجوده وعدمه في الجملة الا يرى ان
الزمان ممكن ولا يجوز عدمه بعد وجوده ولا وجوده بعد عدمه
اقول هذا ايراد ما تصدى احد لدفعه وحسبوا انه لا مدفع له
وانا ارى انه مدفوع وبيان ذلك يتوقف على تمهيد مقدمة غفل عنه
الاكثرون وهي انه قد يوضع موضوع ويفرض له حال
يمكن الثبوت له بما هو موضوع مع قطع النظر عن الخصوصيات
الخارجة عن نفس الموضوع بما هو موضوع وان لم يكن يمكن الثبوت
له بحسب بعض الخصوصيات الخارجة عن نفس الموضوع بما هو موضوع
ليستدل بها على مط ولا ريب في ان عدم امكان ثبوته له باعتبار بعض
الخصوصيات الخارجة عن نفس الموضوع المغايرة لها لا يقدح في امكان
ثبوته للموضوع بما هو موضوع ولعل المراد بامكان الطرفين في الموضع والمورد

والمفروض مثل هذا الحال واذا كان متشخص هذا الحال تمكن الثبوت لنفس الموضوع
بما هو موضوع لابد ان لا يكون فرض ثبوت تشخص ذلك الحال لنفس الموضوع من
حيث هو موضوع مستلزما للمحال فان الممكن من حيث هو ممكن لا استلزام المحال
فاذا فرض انه لزم من فرض ذلك الحال ووضع امور اخر في جنب ان لا يكون
المحال ناشيا من فرض ثبوته بل من ضميمة حالة اخرى في ذلك الموضوع الذي
فرض له ذلك الحال وذلك ظاهر عند المتامل واذا عرفت هذه المقدمة اقول الموضوع
الموضوع في هذا الاستدلال الممكن من حيث انه ممكن ولا ريب في انه يمكن
ان وقوع الوجود في وقت والعدم في آخر حال تمكن الثبوت
للممكن بما هو ممكن الا ترى ان بعض الممكنات يوجد في وقت ويعدم
في وقت آخر وعدم امكان ثبوته للممكن باعتبار بعض خصوصيات
خارجة عن طبيعة الممكن بما هو ممكن كالخصوصية الزمانية غير مضر كما عرفت
فيتم الاستدلال ويندفع المنع والنقض جميعا كما لا يخفى على المتدبر
فان قيل هل ينفع في دفع الايراد الذي اورده المحشي الدواني
في اثبات ان الممكن لا يصح امكانه تعالى ووجوده في زمان اشار له
بحيث يكون عدمه بعد الوجود ممتنعا لذاته كما توهم ان الزمان في هذا
عند الحكماء مع ان دليلهم لو تم لا يدل الا على الامتناع الوقوعي كما علم
بعضهم او لا قلت كلا فان الامتناع النفس الامري كاف في صحة الايراد
الايراد على ما نحن بصدد بيانه وهو ابطال الاولوية الخارجية نعم
لا يبعد ان يكون نافعا في دفع مثل هذا الايراد في دليل عدم كفاية

كفاية

كفاية الاولوية الذاتية فتامل — في اثبات الواجب الوجود بالذات على وجه
سنح لي اقول لو انحصر الموجود في الممكن وذهب سلسلة الموجودات الى غير
النهاية يجوز في الواقع عدم تلك السلسلة الواقعة بالفعل بجميع اجزائها
ووقوع سلسلة اخرى مغايرة لها تمام المغايرة مناسبة لها باعتبار آخر بدلا
عن السلسلة الواقعة بالفعل بان يكون كل واحد من اجزاء هذه السلسلة
المفروضة بدلا عما يناسبه من اجزاء تلك السلسلة الجملة المجتمعة بالفعل
فنفي وقوع هذه السلسلة المفروضة الواقعة المجتمعة بالفعل اختصاصها
بالوجود دون السلسلة المغايرة لها مع امكان ان يقع في نفس الامر
الجملة المفروضة ولا يقع الجملة الموجودة بدلا منها لا بد من مخصص
لها بالوجود والوقوع خارج عنها والا لترجح احد المتساويين على
الآخر من غير مرجح منه والمرجح الخارج عن جميع الممكنات
هو الواجب تعالى فان قيل امكان وجود ممكنات اخرى بالوجه الذي
ذكرته بدلا عما هو الواقع في الواقع ممنوع بل ما هو واقع في الواقع من الافلاك
وغيرها على النحو الواقع قلت لا شك في امكان الذاتي ومنعه مكابرة
سيما اذا كانت المخالفة والمغايرة بالتشخصات والعوارض او الكمال
والنقص لان كل ما له ماهية مغايرة لوجوده يجوز بالنظر الى ذاته
ومهيته ان يكون له افراد اخر مغايرة للافراد الواقعية الموجودة

اوالمرتبة اذ غير ذلك فانه لو كانت ممنوعة امتنع ذلك الفرد الواقع لمث
معها في تمام الماهية والمث ركه في تمام الماهية والحقيقة لكمية ممتنع بالفرض فان
قلت يلزم على تقدير وجود الواجب وانتهاء سلسلة الممكنات اليه ترجح
بلا مرجح ايضا فانه اذا جاز وجود ممكنات اخرى بدلا عن هذه الممكنات
الموجودة فلم اختار الواجب هذه الممكنات الموجودة على غيره قلت يجوز ان
يكون اختياره هذه الممكنات المخصوصة دون غيرها لاشتمالها على حكم و
ومصالح فلا يلزم ترجح بلا مرجح لا يقال على تقدير عدم الواجب لكن
غير ذلك يجوز ان يتحقق مثل ذلك لانا نقول اذا جاز تبدل كل
الموجودات راسا ووجود موجودات اخر بدلها على تقدير عدم
الواجب تعالى شانه عن ذلك فمن الذي لاحظ تلك المصالح ويجوز في
في نفس الامر عدم تلك المصالح بانتفاء تلك الموجودات باسرها كما يجوز وجودها
بوجودها واما اذا انتهى تلك الممكنات المعينة الى الواجب الذي هو
موجد الكل بالكل ومقدره فيوجد الكل بالوجه الذي يقتضيه الحكم والمصالح
والمصالح فلم يترجح بلا مرجح اصلا بتقدير وجوده ولو انتفى الواجب تعالى
عن ذلك واذهب سلسلة الممكنات الى غير النهاية فلا شك في جواز
انتفاء تلك السلسلة باسرها في نفس الامر بان لا توجد اصلا لامكانها
في ذاتها وعدم دخولها بالنظر الى الغير اذ لا غير اصلا فرضا فاذا
وقع وجودها في نفس الامر مع جواز ان لا يقع فيها راسا
يلزم ترجح بلا مرجح لتساوي الوقوع وعدمه بالنظر الى تلك السلسلة و

والحاصل

والحاصل ان تلك السلسلة في حكم ممكن واحد في تساوي نسبة الوجود والعدم اليه
فكما ان كل ممكن يحتاج في الوجود الى مرجح والا لزم ترجح بلا مرجح فكذا
السلسلة يحتاج الى مرجح خارج عنها والا لزم المحذور المذكور وجه آخر واذا
اذا جاز انتفاء آحاد تلك السلسلة باسرها في نفس الامر لا يجب وجود
آحاد تلك السلسلة الى ان ينتهي الى ما لم يمتنع جميع انحاء عدمها لم يجب وجودها
ان الشيء ما لم يجب لم يوجد فلا يمكن وجودها بدون الواجب بالذات
كل جزء من اجزاء العالم على الوجه المتسق الكامل فمفد الوقوع لا احد
له امور اما باختيار كل منها ما هو عليه لعلمه بان الصلاح الكلي في
ذلك واما ان طبع كل منها واقعة اتفاقا على النحو الواجب
النافع في الصلاح الكلي واما فعل ذلك صانع حكيم فالبصير المتيقظ
يعلم ان الاحاد لا يعلم ذلك الطبع لم يقع تجاه فثبت الثالث
المتفرغ في الشدايد يعلم ان له الها يلتجي اليه بحيلة ولطفه لا يحصل له
تعين وهذه الموهبة لا يستغنى عن اثبات الواجب بخصوصه
ذكر بعض المحققين العارفين ان التواتر يفيد اليقين في امر محسوس وما ذلك
الا لحكم العقل باستحالة الكذب عليهم فاذا اجماع الحكماء والانبياء
في الاخبار عن وجود الواجب يفيد اليقين تاملوا ولا ينكره احد

الا ان يقال لا قلبا قال عليه السلام فهو الذي يشهد له اعلام الوجود على اقرار قلب ذي الجحود قال بعض الشارحين انما قال على اقراره لان كثيرا من الناس ربما جحده بطريق عادته كالمعطلة وعبدة الاصنام فاذا راجع قلبه عاد معترفا بوجوده كما يدل عليه حكاية الزنديق والاولى عندي ان يق في معنى كلامه عليه السلام ما قد قيل ان معرفة الله تعالى فطرية وحاصلة لكل احد وان انكر ظاهرا فانه في قلب الانسان علم او معرفة او محبة او ارادة ارادة وهذا كالوسوسة فان النية حاصلة في قلبه فان كل فعل باختياره فانه يعلم انه يفعله فالنية حاصلة بقلبه ومع هذا قد خفي عليه

في انه تعالى ليس له مهية كلية بل هو عين الوجود والموجود البحت فنقول لو كان له مهية كلية ولم يكن ذاته من حيث هي مصداقا للوجود والموجودية ومبدأ لانتزاعهما بنفسها لم يكن ذاته ومهيته من حيث هي موجودة اذ المهية من حيث هي ليست الا هي واذا لم يكن في نفسها موجودة يحتاج في كونها موجودة الى جاعل يفعلها ويجعلها موجودة فان توسط الجعل بين الشيء ونفسه مح واما كونه شيئا آخر مغايرا للنفس ذاته فيحتاج الى علة بالضرورة كما مر في بيان احتياج الممكن الى المؤثر واحتياج الواجب في الوجود الى فاعل مستلزم لامكانه فان ذلك الفاعل لا يمكن ان يكون نفسه والا لزم تقدمه على نفسه في الوجود والوجوب

فالوجوب يكون غيره وهو مستلزم لامكانه فيجب ان يكون ذاته بذاته مصداقا للوجود والموجودية ومبدأ لانتزاعهما فهو عين الوجود والموجود البحت الذي لا يمكن تعدد مراتب وجوده بالنظر الى ذاته اصلا فلا يكون له مهية كلية قطعا وهذا ما اردناه واستدل صاحب الاشراق على ذلك كما محصله اجمالا ان الواجب لو جاز ان يفصله العقل الى مهية ووجود لوجب ان يكون له مهية كلية والمهية الكلية جاز ان يكون لها مراتب غير متناهية بالنظر الى ذاتها وتلك المراتب الغير المتناهية لا يجب وجودها منها لنفس المهية والا لو جب وجود جميعها غير متناهية لاشتراك المهية واذا لم يجب وجود شيء منها لنفس المهية لم يكن الواجب لذاته واجبا لذاته قال بعض الاعاظم اقول دليل سخيف جدا اما اولا فلان الملازمة التي ادعاها اولا غير بينة ولا مبينة ولم لا يجوز ان يفصل العقل امرا موجودا الى وجود ومعروض له ويكون ذلك المعروض امرا شخصيا لا كليا وتخصيص اطلاق المهية على الكلية لا ينفع اذ المقصود ان الوجود غير زايد بل هو نفس حقيقة الواجب وثانيا ان دعوى عدم امتناع الجزئيات الغير المتناهية ممنوع لم لا يجوز ان يكون لمهية كلية افراد متناهية لا يتجاوز عنها في الواقع وان جاز الزيادة في التوهم عليه ولو سلم بمعنى لا يقف

وبطلان اللازم ح م وانما يلزم لو ثبت انه غير متناه بمعنى لا نهاية
فغاية ما لزم ان يكون الواجبات غير متناهية فلقائل ان يمنع
هذا ايضا الا ان لا دليل على بطلان التسلسل لو تمت لدلت على امتناع
مترتب مع ان ترتب الواجبات كلها غير بين . فنقول مراده انه
لو جاز ان يفصل العقل الواجب الى شيء ووجود لكان شيئا موجودا
يكون له مهية كلية اذ التشخص على ما بين في موضعه هو نحو الوجود على ما صرح
به الفارابي فاذا فصله العقل الى شيء مغاير للوجود لكان ذلك الشيء
في نفسه مع قطع النظر عن الوجود المغاير له كليا بالضرورة واذا كان له
مهية كلية يجوز بالنظر الى نفسها ان يكون افراد اخر غير هذا الفرد فانه
لو امتنع بالنظر الى مهيته ان يكون له فرد اخر لامتنع ذلك الفرد الموجود
المفروض انه واجب الوجود لمشاركته مع الممتنع في تمام المهية والحقيقة
المشارك في تمام المهية للممتنع بالذات ممتنع واذا جاز له افراد اخر
اخر ولا جائز ان يكون تلك الافراد واجبة ايضا لتعين تلك المهية
والا لزم ان يكون كل فرد من تلك الافراد مشتملا على الفرد الاخر بل
على الافراد الغير المتناهية لاشتراك الكلية المنقسمة لجميع تلك الافراد
بين جميع الافراد وذلك مستلزم لانتفاء تلك الكثرة اذ على هذا
التقدير ينتفي الوحدة مطلقا واذا انتفى الوحدة ينتفي الكثرة
بالضرورة فيكون لا محالة تلك الافراد الباقية ممكنة بالنظر الى تلك المهية فا
فالفرد الذي فرض انه واجب يكون ممكنا ايضا لمماثلته وتشا
يكون له وجودات بجزئي المهية ايضا

ركه مع الممكنات في تمام المهية والحقيقة والمشارك للممكن ممكن كما
سيجيء واذا عرفت ذلك ظهر لك اندفاع جميع الايرادات التي
اوردها ولا يرد النقض بالوجود ايضا كما اورده على نفسه واجاب
عنه بما هو محل التامل فانه على تقدير كون الوجود عين الواجب يكون
الوجود متشخصا بذاته فلا يجري فيه هذه الترديدات اصلا كما لا يخفى
وانه حينئذ لا شريك له في الوجود حقيقة بل هو المنفرد بالوجود الحقيقي
وغيره موجود بالارتباط اليه كما هو مذهب العرفاء بوجه تفردت به
مقدمة مناط الوجوب الذاتي كون حقيقة الموجود عين الوجود
ومناط الامكان مغايرتها وهذا هو الباعث على التزام ان الوجود
عين ذات الواجب ولا معنى لكون الوجود والموجود عين حقيقة
الواجب على ما تقرر الا انه اشارة سوى ان ذاته بذاته منشأ
لانتزاع الموجودية عنها ونفس حقيقته من حيث هي مصداق
لصدق الموجود عليه لا ان مفهوم الوجود والموجود المعلوم بالبديهة
كنه حقيقته فان ذلك مما لا يقول به عاقل اما الوجود بالمعنى العلمي
فانه اعتباري لا يجوز كونه عين حقيقته واما مفهوم الوجود فانه
كلي ولا يجوز كونه نفس حقيقته كما مر وغير ذلك ايضا والوجود الحاصل
الذي ذهب بعضهم انه عين الواجب فليس معناه الا ان ذاته
بذاته مصداق لصدق الموجود عليه كما هو جوابه قال المحقق

المحقق الدوانى فى حاشيته على التجريد اقول تلخيص ما بيناه و ما ذكرناه
ان ذاته من حيث هى بحيث لو لاحظ العقل انتزع منه الوجود و
هذا الكلام منه صريح فى ان ماهية الممكن بالذات اذا اخذت من حيث
هى ليست مبدأ لانتزاع الوجود و انما يصير كذلك بسبب الفاعل يعنى
الفاعل يجعله بحيث لو لاحظ العقل انتزع منه الوجود و يلزم مما ذكرنا
وحدة الوجود كما ادعيناه فانا ننقل الكلام الى تلك الحيثية و
نقول تلك الحيثية ليست نفس ذات الممكن من حيث هى و الا
لكانت ماهية الممكن من حيث هى مبدأ لانتزاع الوجود وقد
صرح بانها ليست كذلك و ليست امرا اختراعيا ايضا و الا ننقل
الكلام اليه الى مبدأ كل انتزاع و ليست امرا عينيا منضما اليها
ممكنا بذاته و الا ننقل الكلام اليه فليس الا ارتباطها بالفاعل
الواجب لذاته و هو المط فتامل تعرفه منه ره قال اذا
تمهد هذا اه و مما ذكرناه يلزم كما هو صريح كلام المحقق الدوانى ان
مناط وجوب الواجب بالذات هو كونه نفس حقيقة الواجب
بذاته منشأ لانتزاع الموجودية فان قلت لا يلزم مما ذكرت
ان يكون مناط الوجوب كون نفس حقيقة الواجب من حيث
هى منشأ لما ذكرت فقط بل يجوز ان يكون مع امر آخر هو عدم

عدم احتياجه فى كونه كذلك الى جاعل يجعله كذلك و فى مناط الامكان
احتياج الممكن فى ان يكون مصداقا للموجودية الى جاعل
يجعله بحيث يكون مصداقا لها فالممكن يحتمل ان يكون
مصداقا لها كالوجود و الآنية عند بعضهم و يحتمل ان يكون
مصداقا لها بانضمام ضميمة كالماهية فلا يلزم ان يكون كل ما هو مصداق
للموجودية بذاته واجبا بالذات قلت نحن اذا افتقنا
عن امر يكون منشأ لعدم احتياج الواجب الى الموجودية
و مصداقا لصدق الممكن الموجود فى عدم كون الممكن
كذلك فى نفسه فانا نعلم بالضرورة ان الشىء اذا كان من حيث
ذاته بحيث يصح انتزاع الموجودية عنه لا يستغنى عن
فاعل يجعله موجودا او لا احتياج اليه فيه اصلا على ما هو
يكون الشىء من حيث هو بحيث اذا لاحظ العقل انتزع
منه الوجود المطلق مستلزما لاستغنائه فى كونه موجودا
عن الفاعل و عدم احتياجه فيه اليه فكل امر يكون من حيث هو
مبدأ لانتزاع الموجودية يكون واجبا بالضرورة و كل ممكن
لا يكون فى ذاته كذلك فثبت بما ذكرنا ان مناط الوجوب
كون نفس حقيقة الواجب من حيث هى مبدأ لانتزاع

لانتزاع الوجود ومصداقا الموجود ومناط الامتناع مكان لا كك و
اذا عرفت ذلك فنقول كل ممكن سواء كان الوجود او المهية
لا يكون من حيث هو بحيث يصح انتزاع الموجودية عنه
والا لكان واجبا لما تقرر ان في المقدمة الثانية من انه
اذا لم يكن امر في نفسه مبدا لانتزاع الوجود لم يصر موجودا
ومبدأ لانتزاع الموجودية الا بتغير عما كان في نفسه ضرورة انه
لو بقي حين الوجود على ما كان عليه في نفسه ولم يتغير عنه كان
كما كان في نفسه لا موجودا ولا معدوما اذ كل شيء في حد ذاته
ليس الا هو فلو صار امرا آخر بعد ما لم يكن في نفسه كك لا يكون الا
بتغير عما كان في نفسه فكل ممكن يوجد لا بد ان يتغير عما كان في نفسه
وفي حد ذاته ولا ريب ان التغير عما كان في نفسه اما بضم حيثية اليه
واما بارتباطه بامر آخر لا سبيل الى الاول لان الضميمة اما واجب
واجب بالذات واما ممكن لا يجوز ان يكون واجبا بذاته لان
انضمام الواجب الى الممكن اما بكونه حالا فيه او محلا له وكلاهما
باطل لما سيجيء الا ان يكون لها مبدأ لانتزاع موجودة ولا ان يكون
ممكنا ايضا اذ لا بد ان يكون موجودا فانه لا يكون بممكن

لا يمكن انضمام امر معدوم محض الى شيء وكل ممكن موجود محتاج
في ان يوجد وان كان نفس الوجود الى ضميمة لما تقرر فيتسلسل الى غير النهاية
فيتعين ان يكون تغيره بالارتباط الى امر آخر ولا يمكن ان يكون ذلك
الامر ممكنا بذاته للزوم الدور على ما تقرر بعينه بل يجب ان يكون
وجودا واجبا بالذات فثبت ان الامر الذي يصير الشيء بالا
بالارتباط موجودا ليس الا الوجود عبارة اخرى كل ممكن
في ذاته وجودا او مهية وليس مبدأ لانتزاع الوجود فاذا وجد
فصار موجودا بعد ما لم يكن كذلك وليس هذه الصيرورة الا تغيرا
عما كان في نفسه بالضرورة ولا انه لا بد في كل تغير من مغير
ولذا يحتاج كل ممكن الى علة كك لا بد فيه من ما به التغير من ضم
اليه او ارتباطه بامر آخر بالبديهة فكل ممكن يحتاج في الوجود
الى ما به التغير ايضا وهو لا بد ان لا يكون متغيرا اصلا والا
لاحتاج الى امر آخر يتغير به فيتسلسل وغير المتغير واجب
فثبت ان كل ممكن موجود متغير عما كان عليه في نفسه واذا كان
واجبا لا يمكن ان يتغير الممكن بانضمامه الى اليه اذ الواجب
لا يمكن ان ينضم الى شيء بل لا بد ان يتغير الممكن بارتباطه

اليه وهو المطلوب فثبت ان موجودية الممكنات بالارتباط الى الواجب الذي
هو الوجود الحقيقي وغيره موجود في الحقيقة ومما يجب ان يعلم ان هذا النسبة
الحالية والمجعلية بل نسبة خاصة وتعلق مخصوص غير ما يشبه نسبة
العارض الى المعروض بوجه من الوجوه وليس من بعيد كما توهم وما قيل

است بقیاس عقل اصحاب قیود جز عارض اعیان حقایق نمود
لکن بکشف ارباب شهود اعیان همه عارضند معروض وجود

لا يمكن حمله على ظاهره ولعل المراد انه مشابه بنوع لما ذكرنا بل الحق ان
تلك النسبة مجهولة الكنه مع ما قيل كما يليق في تعريف النسبة فهو
بعيد بوجه بل نقول تلك النسبة هي بعينها نسبة الله الى الممكن
ولهذا قيل ان المعية ذاتية حقيقية بالمهيات الممكنة ليس الا قيومية الحق
للمهيات فان قيل لا نم ان الممكن لا يصير موجودا الا بتعلق
كان علة في نفسه بل انما يصير موجودة بافادة الفاعل على نفسه
كما هو المشهور من الاشراقيين وكيف لا والنزاع كان في
كما يقول به اما باتصاف امر اليه او بارتباط الى امر وكل منهما
يصح ان يكون للممكن هويته في نفسه حتى ينضم اليه امر او يرتبط بامر فان
الفاعل

ليس شيئا مستقلا متميزا عن المؤثر والاثر انما هو اثر شئ لا شئ في نفسه
وما وجد آثار مستقلة بذواتها ممتازة عن مؤثرها لحاظ ليست
آثار بحسب الحقيقة بل بحسب الظاهر قال بعض الافاضل في شرح
الزوراء الايجاد مطلقا الافادة الفاعل نفسها في نعوته
بعد ما لم يكن اذ لا يعقل عند الحدس من الايجاد افادة
الفاعل امرا مباينا لذاته من قبيل توليد الوالد ولده
انتهى ولا يخفى ان ما ذكرناه في بيان وحدة الوجود في الحقيقة
برهان على هذه المقدمة فانا نقول الايجاد وهو افادة ا
الفاعل نفس ذات الممكن متعلقا بنفسه لان التصور المتصوره
في كيفية الايجاد ثلثة اما افادة الفاعل نفس ذات الممكن المباين
واما بافادة امر ينضم اليه اعني الوجود وافاضته عليه فيصا نا
مباينا لذاته واما بان ربط الممكن وجعله متعلقا بنفسه لا سبيل
الى الاول لما مر من ان الممكن الذي ليس في نفسه مبدأ الانتزاع
الموجودية ومصداقها الموجودية لا يصير موجودا ومبدأ لانتزاعها
ولا الى الثاني ايضا لان الوجود كما مر ممكن يحتاج في الوجود
الى وجود آخر لما مر مشروحا فيتسلسل الى غير النهاية فيتعين ان يكون
فيتعين ان يكون بافادة الفاعل نفس ذات الممكن متعلقا

بنفسه لا بإفادته مباينا لذاته كما ادعينا واذا تمهد هذه المقدمة
نقول لا يلزم من عدم استقلال المع الاول في الوجود كونه موجودا موجودیته
موجوديته بارتباطه لكن بعين آثار الواجب الواحد جميع
الوجوه اذ اثره في الحقيقة كما يلزم من المقدمة انما هو جعل المع
الاول مرتبطا متعلقا بنفسه وذلك انما حدد كونه موجودا
بارتباطه لازم من لوازم ذلك الجعل بل باعتبار من اعتباراته
وليس امرا مغايرا بالذات بجعل مرتبطا جرنبفسه فلا
يلزم التبعيض اصلا والحاصل ان للواجب ارتباطا خاصا
ونسبة مخصوصة الى معلوله الاول وتلك النسبة بعينها
باعتبار نسبة العلية والايجاد وباعتبار آخر نسبة
الآنية والوجود فلا يلزم تفنن آثار الواجب قطعا
وايضا ولا يلزم ايضا ان يكون اثر احد بعينه موجبا
وغير موجب لشيء بعينه اذ الآنية بهذا المعنى وهذا النحو
من موجباته وما ذكره من ان آنيته التي لا يوجبه ولا
يوجده غير مسلم في الآنية بل الموجب للشيء الموجد انما هو تلك
ان يتبين بتمثيل ما بين ان الفاعل لا يكون فاعلا لاثره
ان الموجب الموجد للشيء غير آنيته التي بها وبتعلقها يصير موجودا
بل نقول ليس للواجب الى ما سواه من معلولاته الا نسبة

العلية

نسبة العلية والمبدائية كما قال العلامة الشيرازي في شرح الاشراق
من انه لا يجوز ان تلحق للواجب اضافات مختلفة توجب اختلاف
حيثيات فيه بل له اضافة واحدة هي المبدئية يصحح جميع تلك
النسبة بعينها نسبة الآنية والوجود باعتبار نسبة المعية
باعتبار آخر ولهذا قيل ان معية ذات الحق بالمهيات
الممكنة ليس الا قيوميته لها للمهيات وليس للواجب بالنسبة الى
الممكنات معية غير المعية المذكورة ولا شك ان تلك
المعية ليست من قبيل معية الجوهر بالجوهر اذ العرض بالعرض
الموضعية او الجوهر بالعرض بل ليست من قبيل معية موجود
بموجود بل انما هي من قبيل معية الوجود بالموجود للمهية من
حيث هي هي فظهر ان للواجب نسبة خاصة بما سواه من
معلولاته وتلك النسبة باعتبار نسبة العلية والايجاد
وباعتبار نسبة الآنية والوجود وباعتبار نسبة المعية
والقرب وليس بين تلك النسب الثلاث تغايرا بالذات
بل بالاعتبار فما ذكره العلامة النيشابوري من لا ذرة من
ذرات العالم الا ونور الانوار محيط بها قاهر عليها اقرب
من وجودها اليها لا بالوجود الظلي فقط ولا بمعنى الصنع و

والايجاد بل بضرب آخر لا يكشف المقال عنه غير الخيال لمحل تأمل فان
نسبة الواجب الى ما سواه ليس الا كما ذكرنا الا انه الصنع والايجاد
وتلك النسبة بعينها نسبة القرب والمعية باعتبار آخر وهي بعينها
نسبة الوجود والآنية معه يرد في هذا التحقيق بطرح الاشكال
الذي اشار فان وجود الذي بهذا المعنى على هذا التقدير لا يكون الا مفارقا
ومباينا له بالكلية كما عرفت ثم ما ذكره من ان وجود الذي وصف له
انما يسلم في الوجود الاعتباري لا في الوجود بهذا المعنى واما جواب
الايراد الثالث فيتضح بالاول وهو ان الحق ان التعلق بين
امرين لا يجب ان يكون متاخرا عنهما وليس التعلق المذكور وارتباط
فرعا لثبوت شيء من الطرفين لا المتعلق بفتح اللام ولا المتعلق
بكسر اللام ولا محذور في ان يكون المسلم بان وجود الممكن
الحق انما هو ارتباطه بواجب الوجود مع وجوده وثبوت للغير و
ووجوده في نفسه بعينه وجوده لغيره فلا يصح ان يقال انه وجدت
ثم ارتبطت ثم بواجب الوجود ثم وجدت بل يصير موجودا حال
كونها مرتبطة بواجب الوجود ليكون وجوده منه تعالى بعينه
الارتباط والتعلق به ثم ان تعين الممكن وتخصصه ايضا
بعينه الارتباط والتعلق به اذ تعين الممكن وتميزه نفسه

وجوده

يلزم ان ...

وجوده اعني تعلقه به تعالى فلا يكون متعلقا قبل كونه متعلقا فتدبر
نقل مقال لتبيين حال ان بعض المحققين القائلين بوحدة
قد تصدى لبيانها بما لا يشفي بشيء فانه قال في شرحه للتجريد
وتحقيق الاشكال في هذا المقام انا اذا خصصنا المقدمة القائلة بان
ثبوت شيء لشيء فرع لثبوت المثبت له بما ذكرناه صح ما قلنا من
قيام الوجود بالمهية من حيث هي هي اما لو لم تخصص كما
اشتهر بين الناس وذهب اليه بعض المحققين ايضا
المحقق الشريف في هذا المقام وقال المحصص في القواعد ا
العقلية ما لا يجوز فلا يصح ما قلنا ايضا ولم تثبت
ما ذهب اليه القائلين بوحدة الوجود من ان الوجود
الذي هو مبدأ الآثار موجود بذاته وهو الحق سبحانه
والمهية المعدومة في نفسها مستندة اليه بنوع استناد
مجهول الكيفية به يصير تلك المهيات موجودة مترتبة عليها
الآثار وذلك لانه يجوز قيام الوجود بالمعنى المذكور بالمهية
من حيث هي هي بناء على المقدمة المذكورة ولا بالمهية الموجودة
بعين ما ذكروه في امتناع قيام الوجود بمعنى الكون والحصول

بالمهية الموجودة وفي التبين ان بين المهية والوجود استنادا فاذا
امتنع ذلك من جانب الوجود يتعين ان يكون من جانب المهية و
لا يمكن ذلك الا بان يكون الوجود موجودا بنفسه من غير ضم
ضميمة والا لزم ما ادعي من قيام الوجود بالمهية وما يكون كذلك ليس
الا واجبا بالذات وان يكون المهيات مستندة اليه مع
استنادها به يصير المهيات موجودة اي منسوبة الى الوجود الحق
كالمشمس الى الحرارة في الشمس ولما ثبت موجوديتها بهذا المعنى صح
قيام الاشياء بها وفي جملتها وجود بمعنى الكون والحصول لا من على تقدير
عدم التخصص ثم ثبت ما اعاده مولانا ان لو كان موجودية الشيء في
الخارج عبارة عن اتصافه بالوجود واما اذا كان عبارة
عن كونه بحيث اذا حصل في العقل كان متصفا بالوجود
الخارجي فلا لانا نقول العقول باتصاف المهية بالوجود
في الذهن قد استطنا مع انا اذا نقلنا الكلام الى ثبوت
تلك الحيثية الخ ما قلناه في الاتصاف بالوجود ولا يذهب
عليك ان التقدير المثبت لمذهب مولانا يثبت الواجب ثم يثبت
الصفة الذاتية المدلول عليها ظ قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم
ويثبت ان لا فاعل في الوجود الا هو اقول فيه نظر من وجوه

من وجوه اما اولا فلان المقدمة التي هي مناط الدليل بزعمه هي
ان ثبوت الشيء الخ آه ممنوع والدليل لا يتم الا على الوجه
كما اعترف به واما ثانيا فلانا لا ما ذكره في التخصيص هو ان
المقدمة مسلمة فيما اذا كانت الثابت في الامور المتحققة بالفعل
في الشيء كالسواد والبياض واما اذا كان في الامور الانتزاعية التي
تحصل بضرب من التحليل كالوجود فلا وذلك ليس تخصيصا ممنوعا
في القواعد العقلية فان محصل هذا التخصيص انما ادعى الفرق
بين ثبوت الامور الموجودة بالفعل للشيء وبين صحة الانتزاع
الامور الانتزاعية في ان احدهما يستدعي تقدم ثبوت
المثبت له والاخر لا يستدعي تقدم ثبوت مبدأ الانتزاع
والفرق في ذلك بينهما ليس تخصيصا في القواعد العقلية فانه يقبله
الطبع السليم وما قال شيء في هذا المقام فلعله رد لكلام من
في خصص بنفس الوجود من بين الامور المنضمة بالفعل و
الامور الانتزاعية معا فقال ثبوت الشيء للشيء مطلقا فرع
سوى نفس الوجود فانه ليس ثبوته ولا انتزاعه فرع ا هو اكا
قال ليس تخصيصا بلا مخصص في القواعد بخلاف ما ذكرنا على ان
ذلك ليس تخصيصا مخصصا في القواعد العقلية بل تحمل تامل فان
بعض الاعاظم قال الفرعية انما يسلم في صورة يكون

يكون للمثبت له ثبوت غير ثبوت الثابت واما اذا كان الثابت
والمثبت له شيئا بعين ثبوت وجود واحد فلا الفرعية اما
ثانيا فلان ما ذكره في ان التبيين ان يبين المهية اه غير مبين فان
المسلم ان ثبوت المهية في الوجود بمعنى الكون استنادا واما بمعنى
ومبني الوجود بمعنى مبدأ الآثار استنادا فغير بديهي بل ا
ثر الفاعل نفس المهية كما هو مشرب الاشراق والعقل ع
منتزع منه الوجود بمعنى الكون واما ثانيا فلان قوله وما يكون
كك اه ثم فانه لا يلزم من عدم احتياج شيء في ان يكون مبدأ الآثار
الى ضم حيثية ان يكون مبدأ للآثار على الفور مطلقا ويجوز ان لا
لا يحتاج في ان يكون مبدأ للآثار الى ضم حيثية وان احتاج الى جاعل
وقد ذكر هذا المحشي هذا الكلام بعينه في مثل هذا المقام فانه بعد ما ذكر
في ان الوجود يجوز ان يكون موجودا بنفسه قال فان قيل
فاذا يكون الوجود واجبا بالذات اذ لا نعني بالواجب
الا ما يترتب عليه الآثار من غير حيثية واجاب عنه بان كون الوجود
كك موقوف على تأثير الفاعل قبول من المهية والواجب
لا موقوف في ترتب الآثار على امر ما اورده على هو الجواب
ارادا اصلاح هو يدل على كونه مرضيا عنده فكيف يمكن

بنى الكلام على خلافه في تبيين هذا المراد اما ثانيا فلانه لا يلزم
من مجرد احتياج قيام الوجود بالمهية لكون المهية موجودة بنوع
ارتباط بالوجود مجهول الكيفية لجواز ان يكون الوجود محلا
للمهية كما ذهب اليه وهو جمع من المتصوفة فلا يتم ما ذكره هذا القائل
الا بابطال هذا الاحتمال ولينتج كلامه رد اصلاح اقول
يمكن ان يبين ما ذكره في ان التبيين ان ثبوت المهية اه بما ذكر من
ان كل ممكن لا يمكن ان يوجد الا بارتباط بالوجود الحقيقي
اعني ما هو مبدأ الآثار بذاته في ذاته اذ كل ممكن كما تقرر
ليس في حد ذاته مبدأ للآثار فلا يصير مبدأ الآثار الا بشيء ما
كان في نفسه بالارتباط بما هو مبدأ الآثار بذاته ويمكن
ما ذكره بقوله وما يكون كك ليس الا واجبا حقيقيا
ايضا في ان الممكن لا يمكن ان يوجد ويصير مبدأ للآثار الا بضم
حيثية اليه او ارتباط بما هو مبدأ الآثار بذاته من غير حيثية
يكون واجبا بالذات بالضرورة وانت تعلم انه ليس في كلام
هذا المحشي اشارة الى ما يثبت به تبيين المقدمتين اللتين هما العمدة
في اثبات المطلب واذا تم المقدمتين تم المطلب ولا يحتاج الى ا
الفرعية ففي كلامه ترك المحتاج اليه وذكر المستغنى عنه بالكلام
فصل في انه تعالى لا شريك له في الوجوب الذاتي اعلم ان

ان ابرهين على هذا المطلب القطعي عندي على بيده الاول ما قال
الحكما فنقول مقدمة كل موجود يجب ان يكون في مرتبة وجوده وحيث
هو موجود متعينا متخصصا بان يوجد ويتميز. فانه لو لم يتخصص
بان يوجد يلزم ترجيح بلا مرجح فانه لم يوجد بذلك الشي آ ج وذلك
ط لا يتميز به اصلا هف فانه الموجود لا يمكن ان يتعين
بالوجود في مرتبة في المراتب الا باحد الوجهين اما امتناع تحقق
موجود آخر بدله غيره في تلك المرتبة مطلقا فانه اذا لم يمكن
تحقق في تلك المرتبة اختص بنشأة وجوده ومرة موجوديته
به في نفس الامر فلا يجوز وجود غيره في تلك المرتبة والمرة بدلا
عنه فلا يلزم محذور اصلا واما بتحقق مخصص مرة الموجود ونشأة
الوجودية وذلك اذا تعين في تلك المرتبة غيره فانه اذا وجد
في مرتبة وجود غيره ولم يكن هناك ما يخصص مرة الموجودية به
يلزم محذورات شتى منها الترجيح بلا مرجح فانه ضروري ان
تخصص آ مثلا وتميزه بان يوجد بغير مخصص ب بالوجود
حق ان آ غير ب فحيث يوجد آ وفي مرة وجد آ لم يوجد ب
ولا لم يكن هناك ما يخصص مرة وجود آ به يجوز في نفس الامر
ان يوجد ب بدل آ فحيث وجد ا لم يوجد ب لا

رجح

نسخة

بغيره بدل

ترجيح بلا مرجح وكذا نقول في ب ومنها ان يكون ا ب وب ا
وكلا كل منهما فانه اذا وجب تميز آ وتعينه حيث يجب تميز
ب وتعينه ولم يكن المراتب متميزة كان ا ب وب ا
ب ا او ا ب وب والمجموع كل منهما ومنها ان يوجد في
مرة وجود ا ب في عدم تميز المراتب والمراتب ومنها ان
يوجد ب حيث وجب آ وتعين بان يوجد ومنها ان لا يوجد
آ حيث يوجد آ وتعين السر فيه ما اقول وهو ان الشي الذي
يحتاج ان يوجد في نشأة وجوده ومرة موجوديته لا يوجد ولا
يتخصص وجوب وجوده فانه لو لم يتخصص في تلك المرتبة الا بامتناع
وجود غيره بدلا عنه فيها ولا يمتنع وجود غيره بدلا عنه الا بتحقق ما
يخصص نشأة وجوده به فانه لو لم يتخصص نشأة وجوده به
يجوز وجود غيره في تلك المرة بدلا عنه بالضرورة وقد فرض نشأته
هف واذا لم يكن هناك ما يخصص نشأة وجوده به لا يجب وجوده
في مرتبة موجوديته بل يجوز وجود غيره بدلا عنه حيث هو موجود فاذا وجد
هو دون غيره يلزم بالضرورة ترجيح بلا مرجح في وجوده والحاصل ان يتعين
آ و ب معا في مرتبة واحدة بدون تحقق مخصص نشأة وجود كل منهما به
مستلزم لامكان وجود كل منهما حيث وجد الآخر بدلا عنه وامكان
وجود كل منهما حيث وجد الآخر مستلزم للترجيح بلا مرجح على
ما مر وايضا اذا لم يكن هناك ما يخصص نشأة وجود كل منهما

به دلالت ان وجود كل منهما واجبا في تلك المرتبة كان وجوبهما في تلك المرتبة
وجوبا مطلقا لا بحسب نشأة دون نشأة لعدم تميز المراتب و
النشآت لا نتفاء ما يميز اصلا فيحصل كلاهما في تلك المرتبة معا
فيكون مستويا لا ان يكون احدهما عين الآخر وكل منهما كلي المجموع
كل منهما وان يوجد في مرتبة وجود احدهما الآخر وان لا يوجد كل
واحد منهما حيث وجد او اذا علمت ما ذكرنا فنقول لا يمكن تعدد
الواجب بالذات فانه اذا تعدد في مرتبة كان وجوب كان كل
منهما موجودا بلا مرجح والا لم يكن واجبا بالذات فيلزم الترجيح
بلا مرجح من وجوه فانه حيث وجد آ لم يوجد بدله ب وحيث
وجد ب ولم يوجد بدله آ بل يلزم ان يكون ا ب و ب ا وكلاهما
كل منهما في عرض كل فان تلك المحذورات المذكورة انما يلزم لو
لم يكن هناك ما يخصص مرتبة وجود كل منهما ونشأة وجوده به لا
لا يجوز ان يخصص ما يخصص مرتبة وجود كل منهما به فتتميز مراتب
الوجود فلا يلزم محذور تلك المميز المخصص اما نفس حقيقة ذلك
الموجود او شخصه فيلزم تقدم الشيء على نفسه بل ادون الترجيح بلا مرجح
باق بحاله كما لا يخفى واما غيره فلم يكن واجبا موجودا بلا مرجح
مخصص بنفسه ولا واسطة بينهما قطعا فان قيل لم لا يجوز ان يكون
ذات كل منهما مستلزما لتخصص نشأة وجوده به وتميز مرتبة

المحذورات
مرة موجوديته من غير ان يكون الذات مخصصا ليلزم المحذورات
فان الاستلزام كاف في عدم لزومها قلنا ذات آ مستلزما
لان يخصص نشأة وجوده به لا يتميز ولا يخصص نشأة وجوده
ومرتبة موجوديته به الا بعد تميز ذاته خصوصا ولا يتميز ذاته
الا بعد تخصص نشأة وجوده به فيلزم تقدم الشيء على نفسه
وكذلك نقول في ب على ان المستلزم هو المخصص فما بال لا يتحقق
اذا وجد آ وحده يلزم ايضا ترجيح بلا مرجح فانه لم لا يوجد بدله
ب لانه يمكن وجود ب في مرتبة وجود آ على تقدير وحدة الواجب
فلا يمكن ان يتحقق لم يحصل بدله ب فلا يلزم محذور اصلا
وانما يلزم المحذورات في فرض التعدد بلا مخصص مرتبة وجود كل منهما
به كما عرفت هذا ما افاده امام علماء المتأخرين فانه وفق انتقى القول وكان
سلطان العلماء مرادا وجبه على التوحيد و نزدا ذو حافظ ما افاده
قدس سره في هذا المقام بانه بين وجوب آ و ب في مرتبة واحدة
من مراتب الوجود بلا مخصص نشأة وجوب كل منهما و وجوده به
يستلزم لامكانهما جميعا فان وجوبهما على هذا التقدير وجوب
مطلق لا بحسب نشأة دون نشأة و مرتبة دون مرتبة خصوصا عدم تميز
المراتب و النشآت فيحصل كل منهما في المرتبة التي وجوب
الآخر فيها حتى انه حيث يتحقق احدهما يتحقق الآخر فلم يكن الآخر
واجبا وجوبا مطلقا والا لم يكن عدم تحققه بوجه من الوجوه

اصلا واستوضح ذلک بما قاله بعض الفضلاء في التفصيل من انه ان صدر عن آ
ب من حيث هو بحيث صدور ب عنه لم يكن واجبا صدور ج عنه فان صدر
عنه ج من حيث بحيث صدور ج عنه يصدر عنه ما ليس ب فلا يكون
اذن صدور ج عنه واجبا هف وتحريره يوجب الايراد ايرادات
المتاخرين وتنقيح ما قاله انه لو وجب صدورهما وجب مع امتناع آ و خصو
لم يحصل هناك ما يخصص نشاه وجوب كل منهما في وجوده المخصوص به
بل لان العلة المخصصة وهو امر مشترک بينهما لم يتميز نشاء وجوب احدهما
في وجوده وصدوره عن العلة عن نشاء وجوب الآخر وصدوره
عن العلة فاذا لم يتميز نشاء وجوب كل منهما وصدوره عن العلة
العلة عن نشاء صدور الآخر ووجوبه منه يكون صدور كل
منهما عن العلة ممكنا لا واجبا لان صدور كل منهما عن العلة الواحدة
على هذا التقدير يلي وجوب الآخر انه حيث صدر عنها احدهما
لم يصدر الآخر بوجه هف ثم لو فرض امتياز نشاء صدور
احدهما ووجوبه عن العلة عن نشاء صدور الآخر ووجوبه عنها
منها لا يكون صدور احدهما منها منافيا لوجوب صدور
الآخر عنها لان ذلک الآخر انما وجب عنها بحيثية ووجوده المخصوص
به ولا تلبس في ذلک عدم صدوره بحيثية اخرى عن تلک
الحيثية لكن ذلک الامتياز في صورة اتحاد العلة غير متصور
اصلا لان تميز احد الحيثيتين عن الآخر انما يعتبر بحسب
ب ج وذلک مسلم لتقدم الشيء على نفسه واما غيره

غيره فلا يمكن ان يكون كذلک اليه مدخل في وجود احدهما اصلا لا يمكن
تميز ايما للنظر فلا بد ان يكون علتهما والعلة هو المصدر مشتركة
بينهما فلا يمكن ان يكون مميز نشاء وجود احدهما عن الآخر فالحاصل
فصدور احدهما عن الآخر على هذا التقدير يلي وجوب الآخر قطعا
كذلک نقول اذا كان الموجودان واجبين بالذات لم يتميز
نشاء وجود احدهما عن الآخر وعدم امر خارج عن نفس حقيقتهما والا
لم يكونا واجبين لذاته ونفس حقيقتهما كما مر فلا يمكن ان يكون مميز
وجوب احدهما عن الآخر والا لم يعدم الشيء على نفسه يكون وجودهما
في هذه المرتبة بنفس الآخر وهو ما مطلقا لا بحيثيتين دون
ومره دون مره موجود بوجود احدهما في مرة وجود الآخر يكون
منافيا لوجوب الآخر بالذات في تلک المرتبة بالنص فظهر ان
تعدد الواجب لذاته مستلزم امكانهما بالذات وهو خلاف (…)
قيل لو صح ما ذكرتم لزم ان لا يوجد موجودان معا بنفس الامر مطلقا
وهذا كما ترى لقد جاء (…) اثناء الكلام ما يدفع هذا التوهم
ثم ان البرهان الذي اخترعه خاتمة الحكماء آخرا او (…) بوجه
وجه بعد تمهيد مقدمة هي ان الترجيح بلا مرجح عائد عن رجحان
وصحح احد الطرفين الامرين المتساويين من غير رجح بحسب رجحانه
ودوعه مخصوصه ولا يعجبه ذلک الان الامرين المتساويين من اصلا
كما توهم فانه كما ان الترجيح يمكن على الآخر بلا مرجح كذلک ترجيح احد

احد الواجبين المتساويين في الوجوب الذاتي في مرتبته على الواجب الآخر
لمع بديهة يمكن انه اذا امكن وجود امرين في مرتبة يقع احدهما
دون الآخر من غير مرجح بخصوصه لزم ترجح بلا مرجح بل لو وقع
كلاهما في تلك المرتبة ايضا بلا مرجح لزم الترجيح بلا مرجح ايضا لانه
لا ريب ان تحقق احدهما غير تحقق الآخر فيجب تحقق احدهما
في تلك المرتبة وجدا احدهما ام تحقق الآخر فيها اذا وقع في مرتبة احدهما فلا
يقع في تلك المرتبة الآخر لزم رجحان احد الامرين المتساويين في جواز
الوقوع في تلك المرتبة على الآخر من غير مرجح انه يمكن تحقق ذلك الآخر
في هذه المرتبة بدلا عن فرض وقوعه في تلك المرتبة على ما مر اليه الاشارة
في المقدمة لكن اذا وجب واجبان بالذات في مرتبة واحدة فوقوع احدهما
احدهما دون الآخر يلزم ترجح بلا مرجح فانه يقع احد الامرين
المتساويين في وجوب الوقوع بدون الآخر من غير مرجح بحاله فانه
حيث وقع احدهما وقع احدهما في مرتبة تحقق وحده مع الآخر
بالقوة مع ان تحقق كلاهما في تلك المرتبة كان واجبا بالذات فيترجح
احد الواجبين المتساويين في التحقق والوقوع على الآخر من غير
مرجح وقوع هذا على ذاك في تلك المرتبة واذا عرفت هذه المقدمة
نقول ان تعدد الواجب لذاته فاما ان يوجد كل منهما بلا مرجح اولا
على الاول ان يكونا واجبين بل انهما كلاهما اذا احدهما واجبا
واجبا على الاول لزم ترجح بلا مرجح فانه حيث وقع احدهما في مرتبة
وجود احدهما تحقق مع الآخر الواجب بالذات في هذه المرتبة

[illegible]

[illegible]

المرتبة ترجح وقوع احد الواجبين المتساويين في وجوب الوجود على
الآخر في هذه المرتبة من غير مرجح يرجح وقوعه على وقوع الآخر اصلا
ووقوع بديهة كما عرفت في المقدمة الممهدة فان قلت لم لا يجوز
ان يكون وقوع احد الواجبين في هذه المرتبة المعينة واجبا بالذات دون
الآخر فلا يلزم ترجح بلا مرجح اصلا قلت اما ان هذه المرتبة التي
وجب وجود احدهما بالذات فيها دون الآخر اما بنفس ذات
ذلك الواحد فيلزم الترجح بلا مرجح بحاله ولا يدفعه ذلك
اصلا كما لا يخفى على الفطن واما لغيره فيلزم ان لا يكون لذلك
الغير مدخلا في وجوده بالذات فلا يكون واجبا بالذات اصلا
تنبيه شريف ما ينبغي ان نقول مقدمة لا يمكن ان ينتزع
من نفس حقيقة امور مختلفة متباينة بالذات غير مشتركة في ذاتي اصلا
مع قطع النظر عن انضمام امر او اعداد امور متشاركة اليه
امر واحد بعينه اي لا يكون حقائق مختلفة من حيث انها مختلفة متشاركة
موجبا لحصول امر محصل واحد بعينه في العقل والمدارك وذلك
مما يحكم به الفطرة فان الفطرة حاكمة بان الامور المتباينة من حيث
كونها متباينة بمحض ذواتها المتباينة لا يكون مبدأ لحصول
معنى واحد بعينه في العقل ولا يصح ان يكون مصداقا لصدق
مفهوم واحد بعينه عليها بل المعنى الواحد لا يمكن ان ينتزع من الامور المتعددة
ولا يحصل بينها في العقل بطريق اللزوم معنى محصل واحد

[illegible]

واحد الا اذا كانت تلك الامور متماثلة او مشتملة على امور المتماثلة او يكون
الاختلاف بين تلك الامور بمحض الاختلاف اي الحصول على ما قيل
في المقول بالتشكيك او يكون تلك الامور المتباينة منتسبة الى امر
واحد او كيفية النسبة متشابهة يحصل باعتبار ذلك المنسوب اليه
الواحد والنسبة المتشابهة له صورة واحدة و ينتزع امر واحد
واما بغير تلك الوجوه فلا يتصور ذلك مطابقة فان مثل
الشيئية والامكان ونظائرها من الامور العامة منتزع من
حقائق مختلفة غير مشتركة في ذاتي اصلا وجب كل واحد من
تلك الامور العامة لا منتزع من محض ذوات الامور المتباينة بل انما ينتزع
منها باعتبار الوجود المشترك بينها فانها من لواحق الوجود كما يظهر
للمتأمل ويحتمل ان يكون في بعض منها بالقياس الى امر واحد آخر
واما الوجود و مفهوم الوجود فانها منتزع من الحقائق المتباينة باعتبار
ارتباطها بالوجود الحقيقي على ما مر في الفصل السابق فان قيل لما
يقول في المقول بالتشكيك كالنور مثلا فانه مفهوم واحد بعينه
ينتزع من انوار مختلفة شدة و ضعفا و تلك الانوار المختلفة الحقائق مثلا
افراد المقول بالتشكيك ما مشتركة في تمام الحقيقة وانما الاختلاف
بينها في نحو الحصول كما ذهب صاحب الاشراق وهو الحق المحقق بالتصديق
ولا اشكال على هذا التقدير اصلا واما انواع مشتركة في ذاتي على ما
صرح به المحقق الدواني ثم ان الماهيات المتباينة لا يقاس بعضها الى
بعض بالشدة والضعف والكمال والنقص فمن قال وثاني
الثاني

45
التشكيك تتفاوت الحقيقة بعد بعض فان المنتزع من الامور المتفاوتة
المتفاوتة لا يكون واحدا بعينه بل يكون امورا متفاوتة وعلى
وعلى هذا التقدير انما انتزع المقول بالتشكيك من ذلك
الذاتي المشترك فلا اشكال ايضا فان قيل على التقدير الثاني
لا نسلم ما ذكره الا اشكال اصلا فان الانوار المختلفة الحقائق بسيطة
في الخارج وليس بينها ذاتي مشترك في الخارج اصلا لبساطتها ولا اجزاء
المحمولة على ما ذهب اليه بعضهم لا معنى لها الى المحقق على ما حقق في
في موضعه بل الذاتيات كالجنس والفصل في البسائط الخارجية على
ما حققه بعض الاعاظم ليست موجودة على حدة بل ذوات البسائط
بل انما يؤخذ عنها باعتبار لوازمها بان يكون اللازم المشترك هو
الجنس هو الجنس والمختص هو الفصل و تلك البسائط متباينة
بالذات تكون لها لازم واحد لا يكون جنسا و فيه المعلوم الا اللازم
الذي يكون مشتركا لا يحصل لها باعتبار و الماهي من انه لازم
لتلك الحقائق باعتبار معاني ملزوم صح انتزاع امر واحد من
بعض حقائق مختلفة بل لزم امر واحد لحقائق متباينة فلا و مع هذا
الاشكال بالكلية موقوف على تحقيق معنى الجنس والفصل في البسائط
الخارجية على ما حققه بعض الاعاظم وهو الحق بان من البسائط الخارجي قد
يكون له لوازم مختلفة بعضها معلوم الا خصائصه جزما وبعضها
ما يتوهم و يحسب اشتراكه وبين غيره فاذا اخذ

ثم اللازم المتوهم الاشتراك معنى كما عرفت ولكن الاعجوبة في المقدم الاختصاص
فصلا شئ او انطباقه كل من السواد والبياض وحد لكل منهما لازما له
الاول في السواد معنى اللون وفي الثاني بعض البصر والاول في الخاص معنى
اللون والثاني بعض البصر والاول في كل منهما عرض مستغن عن الآخر وموضوع
ولكن اشتراكه بينهما فاللون الاول لاشتراكه وعدم البصر حسنا والثاني فصلا
والمركب منهما مهية منطبقة لا حقيقة محصلة اللون المعرف السواد حقيقة
عرضية لتحقق اللون الذي في الخاص وليس فصلا له بل اخص الفصل
بل هما مختلفان بذاتيهما اخص وهذا الاختلاف الدال على غلط لكل مدرك
فيبطل الثاني به واشتباه مطلقا ان اخس على هذا التقدير لا يكون
فلا يلزم الاشكال اصلا كما لا يخفى مقدمة ثانية الوجود والموجودية معنى
واحد محصل مشترك بين جميع الموجودات بالبداهة وتدل عليه الدلائل
والتنبيهات لا يقال لم لا يجوز ان يكون الموجود كالجنس في البسائط
لا يكون مشتركا حقيقة بل يتوهم اشتراكه لعدم التميز لانا نقول ان
الفطرة حاكمة بوحدة معنى الوجود والموجود واشتراكه حقيقة بين
جميع الموجودات فانا نعلم بالبداهة ان جميع الموجودات في ذات
انها موجودة مشتركة في معنى ذاتي واحد هو معنى الوجود والموجودية
والمنازع مكابر فوحدة معنى الوجود بديهي كما لا يخفى احساس ا
الس

46

البسائط فاصل مقدمة ثالثة الوجود والموجودية مما ينتزع من نفس
حقيقة الواجب بالذات بلا اعتبار نسبة او ارتباط الى امر مغاير له مطلقا
مطلقا والا لم يكن واجبا بالذات بالضرورة وهذا ايضا واضح و
حد بعد تلك المقدمات نقول لو تعدد افراد الواجب بالذات لا بد ان
يتحقق بينها امر مشترك ذاتي والا لا يمكن ان ينتزع من نفس حقائقها
المتباينة مفهوم الوجود والموجودية التي هي معنى واحد لما مر في المقدمة
الاولى فانه لا يمكن صحة انتزاعها عنها باعتبار امر واحد منها من نفس
تلك الحقائق لما مر في المقدمة الثالثة من ان الوجود والموجودية انما ينتزع
في الواجب بالذات من نفس ذاته والا لم يكن واجبا فلو لم يتحقق بينها
ذاتي مشترك لا يمكن انتزاع الوجود عنها اصلا فلا تكون موجودة قطعا
هف وان تحقق بين تلك الافراد جزء ما وعلى التقدير من امكان
الواجب بالذات اما على التقدير الاول فقط حيث يلزم ان يكون
للواجب مهية كلية ذي كون ذي مهية كلية مستلزم للامكان كما سبق واما
على التقدير الثاني فلان الجزء المشترك بينها ممكن بالضرورة لما مر والجزء
المختص بكل منها ان لم يكن واجبا بالذات ايضا يلزم ان لا يكون
حقيقة الواجب بالذات محض الممكنات وهو مستلزم للامكان
بالذات بالضرورة وان كان واجبا بالذات لا بد من تحقق الجزء المشترك
فيه ايضا والجزء المشترك ممكن بالضرورة فيكون له جزء مختص واجب
واجب بالذات وكذا الجزء المختص الواجب بالذات لان

لابد ان يتحقق فيه اجزاء المركب فلابد له من جزء محض واحد بالذات
فيتعقل الاحكام المبحوث عنها في اجزاء لنهاية فيلزم ان لا يكون للواجب
اجزاء غير متناهية يكون لكل واحد من تلك الاجزاء ايضا اجزاء غير متناهية
متناهية وذلك مستلزم لانتفاء الواحد وهو مستلزم لانتفاء الكثرة ضرورة
انه لو لم يتحقق الوحدة لم يتحقق الكثرة اصلا وهذا خلف باطل
فاتضح به انه وجود يستدعي تمهيد هي ان الاحكام
والاحوال العقلية الامرية الجارية على الاعتبار العقلي والامور الا
الانتزاعية لا يكون في الحقيقة احكاما واحوالا لمبادي انتزاعها
ومصداقها قال بعض المحققين من المعاصرين في شرحه للزوراء ان
العقل قد يخترع معاني يستعين بها في تفهيم انحاء بسيطة خارجية
وتلك المعاني بحسب اعتبارات متنوعة في نفس الامر لا تنحصر
وتشتمل منها على مفهومات لها على شيئين في انفسها كانت اعتبارية
لا انها طبائع معقولة بحسب وجودها واتصاف شيء بها كثيرة
الباري ذا جناح النقيضين وان تجاوزت بها في ذلك النحو ا
البسيط الخارجي الذي يشير اليه العقل بذلك المعنى بحث كانه
اضمحل ذلك المعنى من نفسه من البين وبقيت ناظرة الى ذلك النحو
البسيط الخارجي مستغنيا به عليه كان حقا مطابقا لنفس الامر وهذه
الصور هي التي سميناها صورا انتزاعية ومعقولات ثانية
الا انا نحكم عليها من نحو الخارج فجعول لها محاذية للطابع

للطبائع الخارجية ولم يحصل لها طبائع مخصوصة هي طبائعها ولكن
متى نظر اليها من نحو العقل وجد لها طبائع مخصوصة وجد العقل
ثم يحفظ تلك الطبائع الى الاشياء ربط العارض بالمعروض
كقولك الانسان ابيض ولكن لا يقصد بذلك ان ذلك
حاصل في نفس الامر فانه يستحيل ان يوجد طبيعة هي التي مثلا
عارضة لما هو شيء كما مثلنا ولكنه يشعر بذلك على ان حالة
بسيطة خارجية كما يشعر حكاية بسيط خارجية كما يشعر
مثلا بمفهوم الابتداء في تفهيم معنى من ينبغي ان يترك الالفاظ و
يتجاوز الى المؤدى والالتفات في ذلك على مطوي الاشارة
لا على منطوق العبارة فان ضيق او حب التوسع في الالفاظ
واذا عرفت هذا تبين لك ان الزائد العقلي لا يتصف به شيء
في نفس الامر وانما يصف العقل الاشياء بها واشارة
الى نحو بسيط خارجي وقال هذا المحقق ايضا في موضع آخر اقول
وبالتوفيق من الله مسؤول اعلم ان العقل اذا ادرك شيئا
فان من فطرته وجبلته ان يخترع معنى ما في معرض الدلالة يشير
الى ما ادركه ويعبر عنه عيانا له لا اريد البيان اللساني بل البيان
العقلي ثم انه يستعمل ذلك المعنى محاذيا لما ادركه ومحاكيا له ومن
شأن الحكاية ان يذهل عنها نفسها ويضمحل في البين ويتوجه منها
الى المحكي فاذن يحكم عليه بجميع احكام المحكي لانه مضمحل في البين والمنظور

اليه الحكم لا غير وتلك الاحوال فانا نسمع من حيث ما نقوله القائل بصدقه
وان لم يعن له ان نظر الى نفسها ونظر اليها بما هي ولم يتمثل في الذهن وجد
جميع الاحكام كاذبة فهذه المفهومات من مخترعات ومنتزعات وحيث
كانت لها مطابق تصدق بها حكما بانها نفس امريات والا فلا
انتهى اقول هذا الكلام مشعر بالتصديق ومحصله ما ذكرنا من ان للا
للامور الانتزاعية اعتبارين اعتبارها من حيث نفس الامر مفهوما بها و
بهذا الاعتبار ليست امورا يتصف بها الاشياء في نفس الامر ولا هي متصفة
بالامور النفس الامرية الا باعتبار وجودها في الذهن وباعتبار انها
من حيث انها تكون آلة لملاحظة مبادي انتزاعها ومصداقا لها وح
وح تكون منسوبة الى نفس الامر ولهذا اشتهر ان تلك الامور ان كانت
لها مبدأ انتزاع في نفس امرية والا فلا فالاحكام والاحوال النفس
الامرية التي جارية على تلك الامور لا باعتبار خصوص الوجود الذهني
لا يصدق حقيقة الا باعتبار مبادي انتزاعها بل يكون في الحقيقة احكاما
لها لا لتلك الامور الانتزاعية نفسها فانها كما عرفت مهملة متمثلة
في الذهن تصدق بها حكما او مصداقا لها ويشهد بذلك الفطرة السليمة
السليمة انا نعلم بالوجدان والبداهة ان جميع الموجودات
من حيث انها موجودة مشتركة في معنى واحد يحتاج الممكن منها في
ذلك المعنى الى فاعله ويستغني الواجب فيه بنفسه عن العلة مطلقا

مطلقا والمنازع في ذلك مكابر وذلك المعنى الواحد المتصف بالحقيقة
بالاشتراك بين جميع الموجودات من حيث انها موجودة وبالاحتياج
الى العلة في الممكن وبالاستغناء عنها في الواجب اما الوجود بالمعنى
المصدري او مفهوم الوجود بالمعنى الموجود الاعتباري بين كما هو
الظاهر بحسب النظر واما امر عيني يكون مبدأ لانتزاعهما و
مصداقا لصدقهما لا سبيل الى الاول لان الوحدة والاشتراك
والاحتياج والاستغناء حالات وصفات نفس امرية ثابتة
في نفس الامر لهذا المعنى وقد مر في المقدمة الاولى ان الامور الانتزاعية
الاعتبارية لا تتصف بالحالات والصفات النفس الامرية اصلا
باعتبار نفس ذواتها وان الاحكام النفس الامرية اصلا الجارية
عليها تكون في الحقيقة احكاما واحوالا لمصداقاتها ومباديها
انتزاعها فهو امر عيني يكون مبدأ لانتزاع الوجود ومصداقا
لصدق الوجود مشتركا بين جميع الموجودات بنحو ما فنقول ان
الاشتراك بينهما ايضا من الصفات الثابتة لهذا المعنى على ما مر
وذلك الامر اعني المشترك بين جميع الموجودات في الواجب
والممكنات الذي هو مبدأ لانتزاع الوجود لا يمكن ان يكون
مغايرا لحقيقة الواجب خارجا عنها عرضيا لها والا لم يكن ذات
الواجب بنفسها مصداقا للموجودية فلم تكن واجبا بالذات
بل يجب ان يكون ذاتيا لها تحقيقا لمعنى الوجوب واذا ثبت هذا

نقول

فنقول لو تعدد افراد الواجب بالذات لابد ان يحصل بينها ذاتي مشترك
هو مبدأ انتزاع الوجود اعني الوجود الحقيقي كما مر وتلك الذاتي
اما نفس حقيقة تلك الافراد او جزئها وعلى التقديرين يلزم امكان
تلك الافراد كما مر مفصلا في البرهان الثاني هف فالواجب
بالذات واحد وهو المط فان قيل ان مثل الوجود الحقيقي عين
الذات الواجب فكيف يكون مشتركا بين جميع الموجودات
من الواجب والممكنات قلنا تحققه في الممكنات واشتراكها
بينها عبارة عن ارتباط خاص بينه وبين جميع الممكنات الموجودة
ونسبة مخصوصة مجهول الكيفية على ما مر في مباحث وحدة
الوجود وهذا القدر من الارتباط كاف في الاشتراك الذي
ادعيناه وما قلنا انه مشترك بين الموجودات اشتراك الكلي
بدل اليه سابقا فافهم وانت خبير بان هذا البرهان والبرهان
الثاني كما يدل على توحيد ذات الواجب يدل على وحدة
الوجود على ما اخترناه ايضا فتفطن لهذا واعرفه
في انه لا شريك له في ايجاد العالم قد سبق براهين
على انه واحد والآن نريد ان نسلك مسلكا آخر
وهو ان نبين وحدة اله خالق العالم وقد سلكه
المتكلم

49

فانه قد يستدل بوحدة الآثار على الوحدة
العالم وهذا احسن في العبادة ... الفعال
لينقطع ما يوهم ظاهر ... للعمل
في الموجب
منه سلمه

المط الاول فنقول معدة الامر الواحد في نفس الامر قسمان
اولهما ان يكون له اجزاء بالفعل وثانيهما ان يكون بسيطا لا اجزاء له
بالفعل ثم القسم الاول ينقسم بحسب الاحتمال العقلي قسمين اولهما
ان يكون لبعض تلك الاجزاء حاجة الى بعض آخر وتلك الحاجة اما
في الذات او في الصفات او في الآثار وعلى حال تلك
الاجزاء مرتبط بعضها ببعض كاعضاء حيوان واحد كما يعلم
من علم التشريح وثانيهما ان لا يكون كذلك اي لا احتياج لبعضها
الى شيء من الآخر ان الامور المتعددة المرتبطة اذا
كانت مصنوعة صانعها واحد يحكم به بديهة الفطرة وهذا الحكم
الحكم كان في نقل فعل المتقن فهو عالم والسر في النجاة صرح
بان اعضاء الحيوان ليس طبعي انما هي عن علم وارادة وهذا
مؤيد لما قلنا لان اتقان الفاعل لا يدل على علم فاعلها الا
اذا كان الفاعل واحدا ثم بعد المقدمتين نقول في نظر
العالم يعلم انها مرتبط منتظم صرح ارسطو ان اجزاء
العالم كاعضاء حيوان واحد وكذلك الفيثاغورية لا يقين الاجزاء
بعضها في الفواعل ومؤلف المجموع فاعل كمؤلف البيت مثلا

كتابخانه مجلس شوراى ملى

لانا نقول تلك الاجزاء مربوطة مخلوطة بالربط والتعلق الذي و
بالجملة بوجه لا يحصل الانتفاع منها الا مخلوطا كاعضاء الانسان لان
الانتفاع يعرضها بعد تخلق كاجزاء البيت لهذا يتأثر بعضها
عن بعض بخلاف بعض اجزاء البيت فتأمل — انك قد
عرفت ان الواجب هو الموجود الحق وغيره موجود بارتباط اليه ليس له وجود
حق نعتقد عرفت ان الفاعلية الحقيقية محصورة به فان الشيء ما لم وجودا
وموجودا في نفسه لا يرتبط به غيره ونقل كلام بعض الاعلام للايضاح
في المقام وتستدعي تمهيد مقدمة هي ان المتبادر من الشريك انه
يكون لكل من الشريكين فعل يكون كل منهما مستقلا في فعله فاذا
فرض فاعلان يكون اسباب فعل كل واحد منهما في الآخر
لم يكونا شريكين بل آلة وواسطة ولا يخفى ان وجود الفاعل من
اسباب فعله وكذا قدرته وتمكنه من الفعل ولان الممكن لا يؤثر
لا يؤثر بامكانه بل لا يؤثر الا بعد ان يكون واجبا فاذا
كان غيره موجبا وموجدا له فتأثير العلة حال وجود الممكن
وجوده منوطا مربوطا بعلته والايجاد فرع الوجود فيكون
ايجاده بغيره لم يكن مستقلا في الايجاد لم يكن شريكا لموجده
فلا يقع للمنشار انه شريك للنجار ثم بعد تمهيد المقدمة نقول
للشريك في الفعل اقسام اذ احتمالا ان يكون للمبدأ الاول

اثر

اثر ولغيره اثر آخر فيكون لكل تأثير فيحصل اثر من مجموع اثريهما
الثاني ان يكون له شريك في فعله وهو ايجاد العالم وذلك
بان يكون في الوجود فاعل آخر يحدث عالما آخر مجردا
او جسمانيات او مركبا منهما كعالمنا واما ان يكونا بعض
ما في عالمنا هذا لكل احدهما وآخر لكل آخر فاخرج هذا
البعض المستند لكل فاعل عن الواجب اما بعض كليات
اجسام العالم ومجرداتها واما بعض الحركات والافعال
كافعال الحيوانات على ما ذهب اليه جمع من الخطاء مستندة
الى تلك الحيوانات فنقول ليس للمبدأ الاول شريك في فعله
لشيء من الاقسام لانه يتبين في محله انه ليس عالم جسماني آخر وغير
هذا وحقق موضعه ان بين الاجسام العظام تلازما التي في هذا العالم
وكذا اتحادا بين اعراضها بل بين اكثر الاعراض و
ومحالها ولو كان عالم آخر امكن اثبات التلازم بين
اجسامها العظام واجسام هذا العالم والتلازم و
التلازم يوجب الانتهاء الى واحد فكل جسم وجسماني
ينتهي الى هذا المبدأ الاول الذي دل وجود الاجسام على وجوده

وعلى وجوده وإثبات مجردات لا يكون عللا ولا مدبرات لهذه
الأجسام فحصل لا دليل عليه فلا يثبت بالقاعدة الممهدة لعدم إثبات
الفصل وإذا كان كل جسم وجسماني مجرد مرتبط بالأجسام
والجسمانيات تأثيرا أو تدبيرا منتهيا إلى ذلك المبدأ لم يكن شيء
منها مستقلا بالتأثير بالمعدة فلم يكن بشر يكون في فعله لما
تقدم أن المعدة بل كان بمنزلة آلة ما تبصرة منبهة إذا حصل
من مؤثر ويكون أثر ويكون ب ثم حصل من ب أثر آخر
ويكون ج فمن تبصر وتفطن بأن تأثير العلة في المعلول حال وجود
المعلول وأن الأثر متقوم مختص في تمام زمان وجوده بعلته و
مؤثره فتفطن وتبصر بأن جميع الممكنات وكلها موجودة
بالأول متصل به وإن الكل منه حقيقة هذا كفور الحق أ
أثر قرب توسط أو وسائط فالكل منها هذا أما فاد وقد سره
ولا يلزم منه نفي تعدد إله الخالق كما ادعياه إذ غاية ما يلزم نفي
استقلال الواجب في الإيجاد إلا أن ليس الإله هو الخالق المستقل
فتأمل فيه والأولى أن يستدل في هذا المطلب بما ذكرناه فإنه
أنه منزه عن الأجزاء التحليلية الوهمية فلأن الواجب ليس

بجسم ولا جسماني والأجزاء الوهمية مختصة بالجسم والجسمانيات وأما كونه
منزها عن الأجزاء المعنوية الذهنية فلأنه عبارة عن الأجزاء المحمولة
وهي متغايرة في المفهوم متحدة بحسب الوجود فيحتاج اتحادها في
الوجود إلى علة ضرورة أن كل أمر مغاير لأمر آخر فاتحاده معه واتصافه
به أو كونه هو يحتاج إلى العلة ولا يستغني عنها بالضرورة فإن توسط
الجعل بين الشيء ونفسه ممتنع بالذات وأما كونه شيئا آخر فيحتاج
إلى علة كما مر مرارا قالوا يجب لو تركب من الأجزاء المحمولة لكان معلولا
فإن وجوده عين وجود الأجزاء والحاصل أن كل واحد من الأجزاء
المحمولة عرضي للآخر والعرضي معلول بالضرورة الاتفاق فإن كان
اتحاد الأجزاء بعضها مع بعض معلولا لكان الواجب أيضا معلولا
فيكون ممكنا هذا ما سنح لي وعرضته على بعض أعاظم زماننا
فقال لا يلزم من معلولية الاتحاد معلولية الواجب فإن الاتحاد نسبة
والنسبة متأخرة عن الطرفين خارجة عنهما فقلت لا أعني
بالاتحاد هذا المعنى النسبي بل المراد به الوحدة التي هي مبدأ في
نفس الأمر فقال يجوز أن يكون ذلك الوحدة من حيث تعلقه

بالجزء معلولا محتاجا الى الفاعل وان لم يكن من حيث يعلم بالكل وهو
الواجب معلولا ولا محتاجا اصلا قلت لا يخفى على اولى النهى
انه لا معنى لمعلولية الوحدة و الاتحاد الا كون الوجود الواحد
المتعلق بالاجزاء اثر للفاعل وذلك الوجود بعينه وجود الكل
فيكون الكل ايضا اثر الفاعل بحقيقة على ان امكان الاتحاد
مسلم لا امكان الواجب كما لا يخفى على الفطن هذا قد استدل
المحقق الدواني على نفى تلك الاجزاء بما ملخصه انه ان كان كل من
الجزئين عين وجوده لم يصح حمل احد الجزئين على الآخر لتغاير
وجوديهما و على الكل ايضا لذلك وان كان احدهما فقط عين
وجوده كان هو الواجب فلا تركيب فيه وان كان كلاهما
غير الوجود كان الواجب ممكنا و يمكن ان يكون بجعل المجعول في
جميع الشقوق امتناع الحمل الذاتي كما لا يخفى على الفطن انتهى وفيه
نظر وله جواب والاولى ان يقال الاجزاء المعنوية المحمولة اما
ماخوذة على الاجزاء الخارجية فلا نفي التركيب الخارجي كما سيجي
نفيها واما غير ماخوذة عنها بل يكون الكل بسيطا في الخارج
وح لا يتعلق بنفيها عن الواجب غرض يعتد به اذ مثل تلك
الاجزاء كما حقق في موضعه انما يؤخذ حقيقة من لوازم ذلك

ذلك البسيط الخارجي ولا مانع من ان يكون للواجب البسيط في الخارج
لوازم كذلك على ما لا يخفى واما انه تعالى منزه عن الاجزاء التركيبية
الخارجية فلان الاجزاء الخارجية على ما هو المشهور متقدمة
على الكل بحسب الوجود في الخارج و الكل في الوجود محتاج اليها
وتحقق تلك الاجزاء في الواجب بالذات مستلزم لامكانه وكون
غيره مقدما عليه بحسب الوجود الخارجي والواجب يجب ان يكون
مقدما على كل ما عداه وجودا هذا ما تقرر عليه راي جميع ارباب
الحكمة والكلام واورد صدر المحققين ان الاجزاء الخارجية
ليست مقدمة على الكل بحسب الوجود الخارجي لان الكل في الخارج
ليس الا جميع الاجزاء والمجموع بما هو مجموع اعتبار عقلي فلو تقدم
جزء على الكل الذي عبارة عن جزء وجزء آخر وآخر يلزم
تقدم ذلك الجزء على نفسه في الوجود لان ذات الكل ليس الا
الاجزاء فيكون ذلك الجزء مقدما على نفسه مع كونه عين نفسه وان
كان احد الاجزاء علة لجزء آخر لم يكن علة للمجموع وان كان
هناك هيئة اجتماعية وكانت الاجزاء علة للهيئة الاجتماعية
لم يكن شيء منها علة للمجموع وكان حكم ان يكون لبعض الاجزاء
علة لبعض آخر فان قيل الجزء الواحد غير جميع الاجزاء فلم

ثم لا يجوز ان يكون علة له قلنا هذا الجزء في جميع الاجزاء داخل فيه فان
كان علة لجميع الاجزاء كان علة لنفسه هذا كلام ليس في مدعى ويمكن
ان يقال لتقوية الجمهور ان الواحد الطبيعي كما حقق موضوع واحد
في الخارج بخلاف الواحد الصناعي فلا نم ان المجموع من حيث انه مجموع
اي من حيث انه واحد في الوجود واحد طبيعي غير موجود في الخارج ولا نم
ان الكل ليس الا نفس ذات الاجزاء فقط بل الكل انما هو الاجزاء من
حيث انه واحد في الخارج فيجوز ان يكون بعض ذات الكل الجزء متقدما
على جميع الاجزاء من حيث انه واحد في الخارج فان قيل فيكون يكون
الجزء متقدما على نفسه قلت كلا بل غاية ما لزم ان يكون نفس ذات الجزء
متقدما على نفسه من حيث انه متحد مع سائر الاجزاء بالوحدة الخارجية
ولا محذور فيه فان قلت كيف الكثرة في الخارج واحدا اصلا في الخارج
في الخارج قلت لا امتناع وذلك اذا اختلف الحيثيات في الخارج
فيكون ذلك المجموع كثيرا خارجيا باعتبار وواحدا باخر لا يرى
ان الجسم البسيط في الخارج يتصف بالسواد والبياض من جهتين
لا يقال هذا اختلاف وتغاير عقلي لانا نقول لا نا نقول لو كان اختلافا
عقليا لما صح اجتماع المتقابلين في الخارج في طرفيه والاولى ان
يقال لا منافاة بين الكثرة العددية والوحدة الصنعية اصلا فانهم
اقول لتحقيق الكلام ان تقدم الجزء على الكل ليس الا تقدما عقليا
لا خارجيا

لا خارجيا فانما هو موصوف بالكثرة هو بعينه موصوف بالوحدة
والتغاير بينهما ليس الا اعتباريا فلا يمكن تقدم احدهما على احدهما في
الاخر تقدما خارجيا ولا يتصور ذلك الا باعتبار التفصيل وفرض
وفرض التغاير الاعتباري بينهما يكون تقدما عقليا لا خارجيا
ثم ان هذا التحقيق بعد ما ذكر في هذا المسلك مسلك في نفي التركيب
الخارجي مسلكا اخر ولا ريب انه اولى فنقول ان المبدأ الاول
الاول الواجب البسيط لا جزء له اصلا وذلك لان الجزء اما جزء تركيب
تركيب واما جزء كما في الجسم وساوى ذوات الاوضاع ولعدم كانت
مفعت بالبرهان ان الواجب مجرد ليس بجسم فليس له جزء
تقسيم واما جزء التركيب فهو يمتنع ان يكون ايضا لوجوه
منها انه لو كانت للواجب اجزاء موجودة تتركب منها
فتلك الاجزاء فتلك الاجزاء اما واجبة او لكلها ممكنة او بعضها
فعدد فواحد منها واجب وبعض اخر ممكن فعلى الاول وهو ان
يكون كلها واجبة لزم تعدد الواجب وبرهان التوحيد يبطله
وعلى الثاني وهو ان يكون كلها ممكنة لزم يكون المجموع واجبا
اذ الكل ليس الا جميع الاجزاء ايضا يمتنع تقدم الكل على الجزء

بالذات على اجزائه فيمتنع ان يكون جزء الواجب ممكنا لان الواجب واحد
مقدم على كل ممكن بالذات وبهذا يظهر بطلان الثالث
وهو ان يكون بعض اجزائها واجبا وبعضها ممكنا وبما يدل على
بطلان الثالث انه على هذا التقدير يكون الجزء الواجب هو المراد
الاول والجزء الممكن في سلسلة الممكنات ومجموع الواجب والممكن يمتنع
ان يكون مقدما بالذات على شيء من اجزائه فهذا هو التقرير الحسن
وهذا المشهور من ان كل جزء مقدم بالذات على الكل وعلة له
تصور بعيد اذا ثبت انه لا جزء للواجب عينا ولا ذهنا
ظهر انه لا جنس له ولا فصل لان المحدود مركب من جنس وفصل
ولما كان الواجب لذاته منفصل الحقيقة فلا وجه لحصول تحديد
له لازم يوصل الى تصوره العقل فلا وصول للعقول الى
هذا الطريق فلا توقيف له بتقديم مقام الحد فاعرفه
ليس بجسم ولا جسماني بل مجرد اعلم ان مسلك تجرد الواجب
وما ذكره القوم عليك ثم في عقيقا ابناء الكرام وجوه سديدة والبسط
والبسيطة منها وجوه فاذكر منها فاقول مقدمة يمتنع ان يوضع في
الخارج ذو وضع غير منقسم باجزاء وضعية بشكل ذي وضع مقدارها
منقسم وضعا اذ النقطة غير موجودة في الخارج على ما حقق في موضعه

ما هو المشهور فيه قصور مقدمة كل ما هو مجرد في مرتبة من مراتب الوجود يجب
ان يكون مجردا في جميع المراتب ولا يجوز ان يكون ماديا بعد كونه
مجردا في مرتبة لان المجرد مفارق بالتجرد في حد ذاته ولا يمكن في حد
ذاته عروض شيء دون شيء فلو صار ماديا يكون قابلا للتعلق بالغير
فيمكن بالنظر الى ذاته عروض شيء دون شيء فيصير الممتنع في ذاته
ممكنا في حد ذاته وهو باطل عبارة اخرى المجرد له حقيقة واحدة
في نفسه فان كانت تلك الحقيقة ذاتها بدون اعتبار غيرها صالحا
للتعلق وممكنا ان يكون له جزء وضعي دون شيء لم يكن مجردا
وان لم يمكن ان يوصف فيه شيء دون شيء امتنع ان يوصف
فيه شيء دون شيء ووجه نظر له جواب اما النظر انه لا يلزم ان كان
وحاصله ان في ذاته يمكن ان يوصف فيه شيء دون شيء بل يجوز ان يكون
امكان الوصف باعتبار امر مغاير لذاته والجواب انا نعلم بالبديهة
ان كل جسماني قابل للتجزية بحسب ذاته والا لما صار بواسطة مقارنة
الغير متصل الهوية قابلا للتجزية فان بعض الحكماء صرح بالتحصيل ما لا يقبل
الانقسام بالقوة ولا بالفعل كان محالا ان يقارنه ما شانه
يقبل الانقسام فانه يجب ان يكون في الحقيقة الا ان
بعده فالا يكون قابلا للانقسام لا يصح ان يقارنه ما شانه يقبل
الانقسام ١٢ ملخص كلامه وهو صريح فيما ذكرناه والحاصل ان ما لا يكون

هويته قابلة للقسمة في نفسها بان لا تكون ممتدة منبسطة في اول مرتبة وجودها
لا تصير بعد تلك المرتبة بسبب المقارنة للغير كذلك بديهية فان قيل
فما نقول في الاعراض التي تنسب قابلة للقسمة في انفسها واما تقبل
بواسطة مقارنة للصورة الجسمية المتصلة بذاتها وكذا الهيولى
الهيولى الاولى قلت مثل كل من الاعراض والهيولى ليس له مرتبة وجود
لا تكون قابلا للقسمة ثم يصير قابلا لها بواسطة مقارنتها للصورة
الجسمية بل كل منها في اول مرتبة وجوده مقارنا للصورة قابلا للقسمة ووجود
كل منها في نفسه بعينه وجوده مقارنا مع الصورة الجسمية المقسمة بنفس
ذاتها والحاصل ان وجود كل منها لا تحصل له في نفسه مرتبة من
مراتب وجوده الا مقارنة لما هو قابل للقسمة بالذات فكل منهما في
اول مرتبة وجوده تحصل منقسما وان كان عروض الانقسام ليس
لنفس حقيقتهما من حيث هي ولا مجوزة في ذلك وما منعناه بل انما
منعنا ان تكون امر في حد ذاته في اول مرتبة وجوده يعني هويته
الشخصية غير منقسم ثم بعد ذلك المرتبة في مرتبة اخرى تصير تلك الهوية
بعينه منقسمة بواسطة مقارنتها للغير وهذا بديهي وما ذكرناه
في بيانها تنبيهات تامل تعرف منه والاولى ان يقال ان
الحقيقة الواحدة التي تارة تصير مجردة واخرى مادية لها حالة
المادية اجزاء فذوات تلك الاجزاء وحقايقها ان لم تكن موجودة

موجودة حالة التجرد كلا او بعضا لم يكن الحقيقة الواحدة ما يصير تارة
بعينها مجردة واخرى مادية اذ ليست حقيقة الكل الا حقيقة
الاجزاء فيتغير الاجزاء وان فقدنا فيما كلا او بعضا يتغير الكل ايضا
وان كانت ذوات تلك الاجزاء المتباينة وضعا كلها موجودة
حالة التجرد فان كانت تلك الاجزاء حالة التجرد متلاصقة متقاربة
متجاورة متصلة متحدة وضعا ومحلها وضعا لزم ان يكون
للمجرد وضع وحيز وضعي وهذا باطل ايضا وان كانت تلك الاجزاء
متباينة حالة التجرد لم يكن لشيء منها وضع كثير المجردات منها
حالة التجرد لزم الخلف والمحذور بوجوه كثيرة فان لكل مادي اجزاء
وكل جزء منه له اجزاء وهي قابلة للقسمة بوجوه غير متناهية
متعددة مختلفة ومتباينة ايضا ان كل مادي متصل وهو قابل للتجزية
الى اجزاء كثيرة بوجوه عديدة كالتنصيف وغيره ايضا
والمحذور انها لا يلزم عاده اخرى اقصر مما تكون في حد ذاته
اجزاء كيف يحصل لحقيقة اجزاء وهي حقيقة قابل مقداره ما يشتمله
كل ذي وضع فهو اما متصل بالذات في جميع مراتب وجوده او
متصل بالغير في جميع المراتب والا لزم وجود ذي وضع غير منقسم او

او صورته المجردة مادياً ايضاً مقدمة رابعة كل متصل بالغير يجب ان يكون
مقارناً لذلك الغير في جميع مراتب وجوده والا لم يكن متصلاً به
الغير في جميع المراتب مسلم صورته المجردة مادياً وهو مع المقدمة
في المقدمة الثانية واذا عرفت هذه المقدمات فنقول يمتنع ان يكون
يكون الواجب جسمانياً اذ لو كان ذا وضع لانه لكان
متصلاً بالذات او متصلاً بالغير لانحصار الجسماني الذي له وضع
متصلاً
فيهما ولا سبيل الى شيء منهما اما انه لا سبيل الى الثاني فلانه لو كان
بالغير لزم ان يتحقق في مرتبة وجود الواجب بالذات امر متصل
بالذات لان المتصل بالغير يجب ان يكون مقارناً للمتصل
بالذات في جميع مراتب وجوده واللازم ان هذا يصير المجرد مادياً كما
مر في المقدمة الرابعة وتحقق امر متصل بالذات في جميع مراتب
وجود الواجب بالذات مستلزم لكون ذلك المتصل بالذات
واجباً بالذات ايضاً وهذا مع انه مناف للتوحيد صريح في وجه آخر
سيجيء في بطلان الشق الاول اما انه لا سبيل الى الاول فلوجوه منها
انه لو كان متصلاً بالذات لكان له ماهية كلية لاشتراك حقيقة
كل متصل بالذات بينه وبين اجزائه الوهمية المتباينة و
صفاً ويمتنع ان يكون للواجب ماهية كلية لما مر من انه يجب ان
يكون موجوداً بذاته والماهية الكلية لا يمكن ان يكون كذلك لان

لان كل كلي صالح للتعدد ولا شيء مما هو قابل للتعدد موجود
بذاته ضرورة ان الموجود بذاته لا يمكن تعدد مرتبة وجوده ونشأته
موجوديته فالواجب بذاته لا يكون متصلاً بذاته ايضاً فلا يكون
جماداً لا جسمانياً قطعاً منها ان طبيعة المتصل بذاته تتعدد
انحاء وقوعها باختلاف مراتبها امتداداً وبسطاً واختلاف
اجزائها قلة وكثرة فلا بد في وقوعه في كل مرتبة بنحو خاص
من المقدار والبسط من مرجح بخصوصها والا لزم الترجيح بلا مرجح
وهو باطل ضرورة ان طبيعة المتصل بالذات لا يكون مقتضياً لنحو
خاص من تلك الانحاء وهي مشتركة بين الكل والجزء المختلفين
في المد والبسط فلو كان المتصل بالذات واجباً بذاته يحتاج
في تحقق كونه على نحو خاص من المراتب المتصورة في نفسه الى مرجح
وذلك مستلزم لامكانه ايضاً فان قيل انما يلزم الترجيح بلا مرجح
لو لم يوجد جميع المراتب المختلفة من انحاء وقوعها اما بناء على هذا
التقدير يلزم انتفاء ترجيح بلا مرجح بمثل ما حققه بعض الافاضل في
برهان اخترعه على التوحيد على ما مر على ان هذا الاحتمال مرجح
لاستلزامه عدم تناهي الابعاد والاولى ان يقال الكلام في المتصل المتعين
ولا ريب في انه مختص بحد وبسط مخصوص مع انه يجوز

بالنظر الى ذاته وطبيعته ان يكون لهذا المقدار الا هذا البسط فاختصاصه
به ليس الا لمخصص ومرجح والا لزم الترجح بلا مرجح ووجود هذا المقدار والبسط
في غيره لا يدفع المحذور فيه اصلا فافهم وايضا ان كان جميع تلك المراتب
الممكنة واجبا بالذات لزم تعدد الواجب وان كان مرتبة مخصوصة
منها واجبا بالذات وسائر المراتب ممكنة يلزم اشتراك الواجب
مع الممكن في تمام الحقيقة وهذا محصل ما سنح وفيه نظر وله جواب سيجي
وبعبارة اخرى لو كان الواجب متصلا بذاته كان له بسط تام
ونظر خاص فلو وجب وجوبا ذاتيا ان يكون حقيقة الواجب ا
المتصل هذا البسط والامتداد الخاص لا اقل ولا اكثر يلزم ان
يكون كل جزء مثل الكل في هذا البسط فيكون الجزء مساويا للكل
لو لم يجز ان يكون الكل مساويا لهذا الامتداد الخاص بل
يكون ممكنا ان يكون وان لا يكون تحتاج في كونه على نحو خاص من الامتداد
الى علة مغايرة لحقيقته والا لزم مساواة الكل والجزء فيلزم امكان الواجب
وكونه معلولا لغيره فان قيل لم لا يجوز ان يكون هذا البسط واجبا
اذا كان المتصل بذاته مستقلا منفردا في الوجود واما حال
كونه جزءا فلا يكون واجبا قلنا طبيعة المتصل بذاته اذا امكن
ان يكون منفردا وان لا يكون اصلا كل منهما الى علة فلم يكن
واجبا ولو قيل ان طبيعة المتصل بذاته حال الاستقلال
مستلزم لبسط خاص نقول فلا بد ان يكون ذلك المتصل بذاته
متميزا متعينا موجودا في غير هذا البسط ليكون مستلزما له و
ذلك يمنع

يمنع قوة ان المتصل في شيء من مراتب الوجود لا يمكن ان يتحقق في غير بسط خاص
لائق بحيث يحتمل ان يكون غير هذا البسط حال الاستقلال ايضا فانا
نقول امتناع الغير لا يغنيه عن السبب فان كل ممكن يحتاج الى سبب
يخصصه بالوجود وبوحدة مخصوصة وامتناع الغير لا يعد وجوده
مخصوصا والا امكن ان يوجد ممكن بلا علة فاعرف ومنها انه
لو كان متصلا بذاته لكان له بسط وامتداد معين فيكون
له حد خاص ضرورة وجوب تناهي الابعاد فلا يكون هذا المقدار المخصوص
مقتضيا في طبيعته وحقيقته لاشتراك حقيقة مشتركة بين الكل واجزائه
ولا ريب ان اجزائه ليس على امتداد الكل وبسطه ولو كان
هذا الامتداد مقتضيا لذاته لكان اجزاؤه ايضا على هذا البسط لا
لاشتراك حقيقته بين الكل واجزائه واذا لم يكن هذا الامتداد
المخصوص مقتضيا لذاته يجوز بالنظر الى ذاته ان يكون تلك الحصة
على امتدادات اخرى فيجوز ان بالنظر الى ذاته ان يكون
لها افراد اخر لكن يمتنع ان يكون لحقيقة الواجب بالنظر الى نفس
حقيقته افراد اخر لان تلك الافراد الاخر ان كانت واجبة
بالذات لزم تعدد الواجب بالذات بل عدم تناهي الافراد
الابعاد وان كانت تلك الافراد ممكنة بالذات لزم تعدد

الواجب بل عدم تناهي الابعاد وان كانت الافراد ممكنة بالذات
او ممتنعة بالذات يلزم امكان الواجب او امتناعه ضرورة ان المشترك
في تمام الماهية مع الممكن ممكن بالذات والمتحد فيها مع الممتنع بالذات
ممتنع وفيه نظر اشراقي وله جواب اما النظر فلانا لا نم ان المشارك
للممكن في تمام الحقيقة ممكن انما يجب لو لم يختلف بالكمال والنقصان
واما اذا جاز فيجوز ان يكون الكامل واجبا بالذات والناقص ممكنا
كما عند الاشراقي في الوجود والجواب انه لا يتصور ذلك في المتصل
بذاته اصلا فان كل مرتبة كاملة من المتصل بذاته لو فرضت
انها واجبة الوجود فلا ريب انه يتصور اكمل منها في المد والبسط
فهو اولى بان يكون واجبا بالذات فاما ان يتعدد الواجب
بالذات او يتكثر افراده الى غير النهاية واما ان لا يكون شيء
منها واجبا بالذات اللهم الا ان يقال ان الواجب بالذات مرتبة
غير متناهية لكن برهان تناهي الابعاد يبطل هذا الاحتمال على ان الحق ما
بالصدق ان افراد حقيقة واحدة لا تختلف بالوجوب والامكان
وانما تختلف بالكمال والنقصان وما ذكره في الوجود ليس بحق ولا
تحقيق كما سيجيء تحقيقه عند ذكره وانا اخبر بانه يمكن تقرير هذا البرهان
بوجه لا يتوقف على تناهي الابعاد فافهم ومنها ان الواجب بالذات
يمتنع ان يكون متحيزا بذاته لما حقق ان موضوع المتصل بذاته لا

يمكن

والقابل ليس كذلك بل ليس له الا استعداد وجود المقبول
وهو ضرب من الامكان ولذا قيل نسبة القابل الى
المقبول آه والفاعل من حيث هو فاعل موجب على ان
القابل فلا يكون القابل بعينه فاعلا لتنافي لازميهما
وكيف يكون ذات واحدة بسيطة مقتضيا للامر
وغير مقتض له معا هذا واعترض عليه بعض المتأخرين
بانه ان اريد ان الفاعل من حيث هو فاعل موجب
لمعلوله اي نفس مفهوم الفاعل من حيث هو هو موجبا
فهو بط في جميع الصور قطعا بالضرة وان اريد ان
ذات الفاعل مقيدا بحيثية الفاعلية معللا لها يكون
موجبا فهو مم بل ظ ان التقييد بالفاعلية
والتقييد بها لا مدخل لشيء منهما في ايجابه له
واقتضائه وان اريد ذات الفاعل من حيث هي
كالشمس بعينها موجبة فهذا مسلم لاشك لاشك
فيه ولكن لم لا يجوز ان يكون ذات القابل من
حيث هي كالشمس موجبة له بل هذا اول المسئلة

وليس بصورته في ان التصور اجتماع المتنافيين اذ ليس فيها الا
اقتضاء ذات ما من حيث هو لصفة ما في نفسه وكما انه ليس
لصفة القابلية مدخل في هذا الايجاب والاقتضاء لا تقييدا
ولا تعليلا كذلك ليس لصفة الفاعلية مدخل فيه كذلك فيقول الاثر
لا ان نفس ذات القابل لصفة ما موجبة لهذه الصفة فيها مع
قطع النظر عن القابلية والفاعلية تقييدا او تعليلا وليس
فيه محذور اصلا اقول منشأ هذا الاعتراض هو الغفلة عن
تحقيق معنى الحيثية التقييدية والتعليلية والحق منهما فلنحقق اولا ونقول
ان العقل اذا لاحظ شيئا واعتبره بوجه معين كان ذلك الشيء مأخوذا
في ذلك الوجود مقيدا به ثم انه قد يراد به المفهوم المقيد كما في
قولك الحيوان من حيث هو انه ناطق جنس النوع لان المراد نفس
مفهوم الحيوان المقيد وقد يراد به ما صدق عليه هذا المفهوم المقيد
كما في قولهم المجرد من حيث هو مجرد عالم ومن حيث انه حاضر
عنده عالم ومن حيث انه حاضر عند مجرد معلوم فانه لا يراد به
ان مفهوم النفس مقيدا بهذا القيد عالم ومقيدا بذلك القيد
معلوم ضرورة انه ليس لهذا المفهوم المقيد الا اعتبار كونه عالما
وليس لذلك المفهوم المقيد الا اعتبار كونه معلوما كيف ليس هو
عين النفس فليس علم النفس به علمها بنفسها بل المراد
ان ذات النفس باعتبار ما يصدق عليها انها تحضر عنده كما

عنده مجرد فرد لهذا المفهوم عالم وذاتها باعتبار يصدق عليها
انها حاضر عنده مجرد فرد لهذا المفهوم معلوم وبعد تحقيق ذلك
نقول ان معنى قولهم الفاعل من حيث انه فاعل موجب للمفعول ان
افراد الفاعل باعتبار انه فرد الفاعل مع قطع النظر عن كونه فردا
للقابل موجب للمفعول وكذلك يقول في المفعول لقابل ان فرد القابل
باعتبار انه فرد له مع قطع النظر عن كونه فردا للفاعل لا يوجبه ولا ريب
في صحة هذا الكلام فان افراد الفاعل مع قطع النظر عن كونه فردا للقابل
لا يوجبه ولا يقتضيه اصلا والحاصل ان ههنا فردين مختلفين
بالاعتبار احدهما الفاعل المخصوص والثاني القابل المخصوص وفرد
الفاعل موجب للمعلول دون فرد المقبول القابل فان العقل اذا
لاحظ فرد الفاعل واغمض عن كونه فرد القابل يجده مقتضيا للمعلول
واذا لاحظ فرد القابل واغمض عن كونه فرد الفاعل لا يجده موجبا
للمعلول بل يجده غير مقتض له فلا يكون شيء واحد بسيط من جهة واحدة
فردا للقابل والفاعل معا بالنسبة الى امر واحد والا لكان موجبا له
وغير موجب له معا وهذا بديهي البطلان فاعل بانه دقيق واعترض عليه
محقق الدواني ايضا بانهم جوزوا كون علمه تعالى مع كونه عين ذاته وذاته
واحد بسيط جميع قدره باعتبار صحة الفعل والترك وارادة باعتبار
وجوب الفعل عنه فلم لا يجوز ان يكون الامر في الفاعلية والقابلية ايضا
كذلك فيكون باعتبار الفاعلية يجب له الشيء وباعتبار القبول لم يجب
واجاب عنه صدر المدققين بان ايجاب الفاعل للمفعول مقدم على
على فعله بالذات وامكان حصول المفعول في القابل مقدم على

يمكن ان [illegible]

على قوله فلو كان الواحد الحقيقي الذي لا تعدد فيه اصلا فاعلا لشيء وقابلا له
لكان فيه قبل الفعل والقبول جهتان مختلفتان جهة بها يوجب وجهة اخرى بها
يستعد ويمكن حصوله منه اقول فيه نظر لان ما ذكره لا يحسم مادة الاشكال
فالصواب ان يقال الكلام في الواحد الحقيقي وليس فيه تعدد بحسب الخارج
والتعدد الاعتباري بحسب الجهات الفعلية والحيثيات الانتزاعية
انما هو بعد تكثر وتعدد عقلي لا يتحقق في نفس الامر الا بعد اعتبار
الفعل وليس تعدد في نفس الامر فكيف يكون مصححا لاجتماع
المتنافيين في محل واحد فانه يصحح تعددا وتكثرا بحسب نفس الامر
بل الخارج ولا يكفي الكثرة الاعتبارية المتحققة بعد اعتبار
الفعل ثم ان كل جهة اعتبارية فرضت في الواجب يكون اتصاف
الواجب بها معلولا لذاته كما هو المشهور من ان الامور الاعتبارية
ايضا تحتاج الى علة وننقل الكلام اليها فيتسلسل فتامل فيه واعترض
بعض الافاضل على هذا الدليل ايضا بان التنافي بين الوجوب والامكان
ممنوع اذ الايجاد ايجاب لوجوده في حد ذاته والقبول
امكان الحصول المقبول في القابل فالامكان امكان
الوجود لغيره والوجوب وجوب الوجود في نفسه فاين التنافي
وايضا الفاعل يوجب وجود المعلول والقابل لا يسلب هذا الوجوب والايجاب
بل يصحح وجود المعلول بالحصول في القابل فالتنافي ممنوع واقول كما ان
وجود المعلول في نفسه امر ممكن يحتاج الى علة وما يوجب ذلك وجود
المعلول لغيره في غيره امر ممكن يحتاج الى موجب ولا يسلب هذا الفاعل

الا ان الفاعل من حيث هو قابل لا يوجب وجود المقبول في القابل بل
الموجب وجوده فيه ايضا هو الفاعل فكما انه يوجب وجود المعلول في نفسه
كذلك يوجب وجوده لغيره وفي غيره بل الوجود في نفسه ولغيره متحدان
حقيقة فالتنافي ثابت بين ثم لا يخفى على المتامل ثبوت التنافي بين
الايجاب واللاايجاب والاقتضاء واللااقتضاء فمنع التنافي
مستندا بان الفاعل يوجب المعلول والقابل لا يسلب هذا الوجوب
مكابرة اذ المنافاة غير مختص بما بين الشيء ورفعه على ان تقرير
الدليل كما اشرنا اليه لا يتوقف على ادعاء التنافي بين الوجوب
والامكان فان محصله ان ذات الفاعل مع قطع النظر عما سواه لا يوجب
عن كونه ذات الفاعل لما يوجبه وذلك يوجب فلو كان امر البسيط
فاعلا وقابلا لشيء لكان محتاجا لامر غيره وهو موجب له ايضا و
وهذا ضروري الامتناع واذا عرفت هذه المقدمة نقول لو كان الواجب
محلا لغيره لكان ذلك الغير ممكنا معلولا له فيلزم ان يكون امر البسيط
فاعلا وقابلا لامر واحد بعينه وهو ممتنع ثم قال قلت مسلم ان
جميع ما عدا الواجب ممكن يحتاج الى علة اما كونه كل ممكن معلولا لذات
الواجب بلا واسطة ثم ممنوع لجواز ان يكون الواجب محلا لمعلول
معلوله اذ الدليل لا يجري فيه قلت قد مر في المقدمة السابعة من
الفصل السابق ان نسبة ذات الواجب الى كل ما عداه من الممكنات
سواء كان معلولا او معلول معلول له نسبة الوجوب وان الواجب
موجب لمعلول معلوله ايضا فيجري الدليل فيه قطعا كما لا يخفى

لا يخفى على اولي النهى ان ازالة وهم لا يتوهم انه يلزم من امتناع كونه محلا لغيره
عدم اتصافه بالصفات مطلقا بل اللازم من ذلك امتناع اتصافه با
الصفات الحقيقية المتغايرة لذاته واما غير ذلك فيصح بل يجب لانها
لا يخلو سواحديه و مما يجب ان يعلم انه لا يكون شان ملحوظا صفات محلوم
عن حيثية محلوم يتركب ذاته بل ذاته كما في نحو الالهية ويخ حكمه في
تبصرة قال بعض المحققين الذي يعني الصفة ويكون ذات مباينة
لذات الموصوف كالنور للشمس وقد لا يكون كذلك بل يحلل العقل
ذات الموصوف الى معروض وعارض و موصوف وصفة متباين
ولا واصل فيها فالصفة على هذا التقدير ليس لها ذات مباينة لذات
الموصوف في اطلاق الصفة من هذا القبيل واذا عرفت ذلك اقول
ذهب جمع من الاعلام الى ان صفاته تعالى من هذا القبيل اي الظاهر
من المعاني التحليلية التي لا يمكن ان يحلل ذات الواجب اليها
وليس لها ذات مباينة لذاته بل هي عينها باعتبار وغيرها باعتبار
آخر وهذا معنى قول الشيخ الاشعري ان صفات الله تعالى
غير مخلوقة ولا صادرة عن الذات والا لكان له الواحد
الحق فاعلا وقابلا معا بل صفات الله لوازم ذاته ولوازم
لا يستدعي جعلا مستقلا بل جعلها تابع لجعل الذات وجودا
وعدما فان كانت الذات مجعولة كانت لوازمها مجعولة بجعلها
وان كانت غير مجعولة كانت لوازمها غير مجعولة بلا جعل

الثابت

الثابت للذات و هذا قول من قال ان صفات الله تعالى واجب
الوجود بغيره بمعنى اراد بها انها واجبة بوجوب الذات و معنى قول
شيخنا ابي الحسن الاشعري ان صفات الله قائمة تبعا للذات انتهى
فان قيل كلام هذا القائل ليس صريحا فيما ذكرت ولم لا يحمل على ما هو المشهور
من مذهب الاشعرية قلت انه صرح في حاشية هذا الشرح بعدم
الاثنينية بين الصفات وذاته تعالى حيث قال كلا ليس فانه
لا يمكن ان يكون احدهما قائما بالآخر بل الامر ان يكون
قائما بحقيقته تعالى اذ لا يكون له معايرة له تعالى
ولا انفصال عنه بل هو عينه وكونه كونه وكلما انفصل بذاته
عن شيء فهو غيره وهما اثنان لو نظر الى واحد منهما مع الآخر
والصفة مع موصوفه واحد لا اثنان وهذا هو الفرق بين الصفة
والعرض الا ان صفات الله تعالى مطلقا وصفات الممكنات
كذلك من حيث انها صفات لتلك الموصوفات وان كانت لها جهة
الاستقلال والانفصال بالنظر الى ذواتها هذا كلامه ولا يخفى انه
صرح فيما ذكرناه من ان صفات الله غير مباينة بل تحليلية التي
عين ذات الموصوف بوجه فلا يحتاج الى جاعل فان قيل الشيخ وهذا
هذا بعينه مذهب القائلين بعينية الذات قلت بينهما فرق دقيق

دمن سطح ما اقول و هو ان القايلين بكون عينية الصفات يقولون ان
جميع الصفات عين الذات بمعنى ان الذات نايب مناب الصفات بأسرها
و انما يختلف الصفات باعتبار اختلاف نسبة الذات الى الامور الخارجة
غير هو تيها قال المحقق الدواني فليس هناك الا هوية بسيطة يوضع بازاء الاعتبارات
نسب مختلفة آه و اما هولاء الاعلام يقولون ان الصفات و ان كانت
متحده ذاتا لا اتحاد لها مع الصفات لذات لكنها مختلفة باعتبارات
غير خارجة عن هوية الذات بل الذات باعتبار غير خارج عنه
هوية الذات علم و باعتبار آخر كذلك قدرة و هكذا فان تعين
الصفة عندهم انما هو تعين شيء في الموصوف بان يكون ذات
الصفة قال بعض من المحققين ان الفعل يقرب في التعين بمادة
يحلل ذاتا الى موصوف عارض عن مباين لها و لا داخل فيها بل
كانه منها و لها و ليس له ذات خارجة عن ذات الموصوف و انهما
ليسا موجودين اثنين كما يحلل الجسم الى السطح و هو الى الخط و هو الى
النقطة و ان اطلق عليه لفظ الحال فالحال عليه اقسام الاول ان
يكون له ذات مغايرة لذات المحل كالضوء للمضيء و الثاني ان لا يكون
له ذات موجودة كالابوة فانها يعتبر حال الصدق الا ب فكان
هذا الصدق منشأ انتزاعها و اعتبارها و الثالث ان يعين
بتعيين شيء في المحل بان يكون ذات الحال و اذا زال التعين
يكون هناك شيء واحد و الاطراف من هذا القبيل و قال الشارح

شارح المواقف في موضع آخر ليس الصفة شيء و الذات شيء آخر بحيث
بينهما انضمام فذلك الانضمام الصفة فمثل الصفة كمثل السطح الى
وجه الجسم فان وجه الجسم ليس شيئا منضما الى الجسم له وجه الى الجسم و جهة
الى مقابلة فان ما هو ذاته جسم له وجهان بل وجه الجسم هو ما
فرضت في ذلك الى الجسم و لا يخفى على الخبير ان كلا منهما صريح فيما
ذكرناه في ان تعين الصفة عندهم عبارة عن ان يتعين
شيء في الموصوف بان يكون ذات الصفة فتدبر فثبت ان
المذاهب المحصلة في صفات الواجب تعالى ثلاثة الاول مذهب المحقق الدواني و اتباعه الفلاسفة
انه نايب مناب ذاته ما ذهب اليه جمع من الصوفية و بعض
الاشعرية و الشيخ الاشعري في انها محلله عن مباينه فهناك
انيثية عقلية لا خارجية و لهذا لا يمكن ان يكون السطح
الجمع فاعلا و قابلا لشيء واحد بعينه و على احتياج كل ممكن موجود
الى فاعل الثالث ما ذهب اليه جمهور الاشاعرة في انها موجودة متباينة و
هولاء ايضا يلتزمون كون البسيط قابلا و فاعلا آه كما هو المشهور
و اما الالتزمون و يقولون ان صفات الواجب ليس له
ليس آثار له و يمنعون ان كل ممكن موجود محتاج الى مؤثر
كما نقل شارح التجريد عن بعض محققيهم و كلاهما كما ترى
المختار عندنا ما ذهب اليه الفلاسفة و اما ما ذهب هولاء

فتحصيله صعب فلا يؤول بل محصّل تأمل تحصّل والله الموفق المحصل

تغيره بيّ اما في ذاته او في صفاته وحالاته وكل منهما اما بتجدد وحدوث
وتغير زماني او غير زماني واما زماني والتغير في الذات اما بتبدل الذوات
والانقلاب بالذات شيئا آخر واما بنقصان جزء منه عنها او زيادة جزء
عنها عليها وتغير ذات الواجب بشيء من هذه الاحتمالات
ممتنع اذ يمتنع ان يكون له جزء وتبدل الحقيقة والانقلاب ضرورية
شيئا آخر ممتنع ضرورة واما التغير في الصفات والحالات فالحق ان الصفات
قسمان الحقيقية والاضافية والتغير في الاضافية زمانا او ذاتيا غير
ممتنع اذ التغير فيها لا يستلزم التغير في الذات اصلا واما التغير
في الصفات الحقيقية ذاتيا او زمانيا ممتنع لما مر ان لا يكون له صفة
حقيقية ولو قيل بها كالاشاعرة فلا بد ان يلتزم تغيره
في الصفات الحقيقية بالتجدد والحدوث الذاتي لان صفاته الحقيقية
لا تكون واجبة بالذات لامتناع تعدده بل تكون معلولة لذاته تعالى
فيجب في ذلك تغيره بالحقيقة التجدد الذاتي واما التغير الزماني فقد
يطلق ويراد به التغير التدريجي في ذلك ممتنع لكونه تعالى مجردا
اذ الامر التدريجي اما متصل بالذات او بالعرض وعلى كل تقدير

كل تقدير يكون محله جسمانيا بالضرورة ولو اريد به الاتصاف بامر بعد
ما لم يكن بعدية زمانية فيدل على امتناعه ما استدل به الشيخ
الرئيس على ان الواجب ليس له حالة منتظرة لانه لو كانت كذلك فلا يخلو
في وجود تلك الحالة او عدمه من علة فكلما لم يكن واجبا والمأخوذ
في آخره [illegible] شنعوا عليه قالوا غاية ما لزم ان يكون وجود تلك
الحالة وعدمه بعلة ولا يلزم ان يكون في ذاته او تعينه ان يكون
معلولا وقال بعض الافاضل الايراد لعدم فهم المراد فلتحرير
الدليل على وجه لا يرد الايراد اقول اذا كان له حالة منتظرة موجودة
تلك الحالة او عدمه وحصول تلك الكمال له او عدم حصوله له
يكون بعلة لا محالة وتلك العلة في كل من الطرفين لا تكون عدما
صرفا [illegible] في احدهما موجودة والواجب واحد وغيره ممكن
بكل ما يغايره في الموجود معلول له بواسطة او بغيرها فالواجب
فاعل للكل ولا ينفعل فاعل غير معلول ولا علة غير معلولها
فلو كان علة الحالة والكمال غيره لزم ان ينفعل عن علة غير معلوله
وعلة غير معلولها وان كان علة الكمال وجودا او عدما
نفس ذات الواجب لا غير وذات الواجب دائما كان
تلك الحالة موجودا او معدوما دائما فلا تجدد فيه الا ان نتوهم انه

انه لم لا يجوز ان غيره غير فاعل بل سبب آخر كمعين او متعد او غيره من الاسباب
ان قيل فليعلم انه يكون الفاعل المؤثر في نفسه نفسه فان سائر الاسباب
لا يكون فاعلا فيلزم ان ينفعل الشيء عن نفسه على ان ذلك السبب الآخر ان
كان له دخل في الانفعال اذا يعقل اخر المحذور او مثله والنظرة
يأبى عن هذا [illegible] ما افاده وفيه ما فيه والانسب بظاهر كلام الشيخ ان
يوجه بما افاده بعض المحققين من انه لو كان للواجب حالة متجددة
فلا يخ ان حالة مع وجود تلك الحال كحاله مع خلوه عنه وهي الحالة الثابتة
الثابتة له في ذاته قبل وجود المع فلا معقول اذا او قد يحصل له حالة
جالة لم يكن له قبل فقد تغيرت ذاته وكل متغير تحت متصرف
يغيره وينقله من الحال الى الحال لان الشيء [illegible] يستحيل ان يوجب
الخروج عما هو عليه والا امتنع عليه حوله فيه وكل ما هو تحت تصرف
الغير فهو معلول له اذ لو لم يكن معلولا له كان مع قطع النظر عنه في
نفسه على واحد من كل نقيض وكان امتنع عليه ان ينتقل منه
لاستحالة زوال ما بالذات واذا كان معلولا للغير لم يكن واجبا با
بالذات وفيه نظر لا يخفى وللحكماء القائلين بامتناع صدور الحادث
عن القديم الا بتوسط الحركة ان يقولوا ان حصول الحوادث في
ذاته مستلزم لانفعاله عن الحركة والاوضاع الجسمانية في ذلك مستلزم
لكونه جسمانيا او متعلقا بالاجسام على ما حقق في موضعه والواجب

مجرد

اذا ثبت انه تعالى على ما سيجيء فتامل

مجرد كما مر وغير متعلق بجسم
لا يتغير بذاته ولا بصفاته ظهر انه ليس بزماني مطلقا لا ذاتا
ولا صفة فلا يحصل بالنسبة الى ذاته ماض ولا مستقبل ولا حال اعني
بذلك انه لا يحصل بالنسبة اليه تلك الامور بالمعنى المخصص على ما مر
لا مطلقا كما يتوهم من كلام بعض المحققين وتحقيق ذلك ان الواجب
الواجب تعالى ان لم يكن في الزمان لكنه مع الزمان في الوجود ونسبته
الزمان الى ما مع الزمان يتصور تبدلها وتغيرها على وجهين احدهما
بالتغير في ذات ذلك الشيء الذي هو مع الزمان كما في الاشياء
المختصة ببعض الازمان كالحادث اليومي مثلا فانه في اليوم لكونه
معه في الوجود لا في الامس والغد لفقدانه فيهما وثانيهما
بالتغير في الزمان دون ما مع الزمان فالوجه الاول فلا يتصور
بالنسبة اليه تعالى عن ذلك فلا خفاء في تحقق الوجه الثاني با
النظر اليه فانه في اليوم مع اليوم مثلا لكونه معه في الوجود دون
الامس والغد لفقدهما لا لفقدانه تعالى عن ذلك فيتصور با
النسبة اليه الماضي والاستقبال والحال بهذا الوجه اذ اليوم مثلا
حال بالنظر اليه لكونه معه في الوجود وحاضر عنده والامس
ماض لفقدانه اليوم مع تحققه قبل ذلك والغد مستقبل

بالنظر

اليه لفقدان اليوم مع انه سيكون كما كان الازمنة الثلثة
وان لم يحضر بالنسبة اليه بالمعنى المخصص الحكم بالحوادث
لكن تحقق هذا المعنى وهو ان الحال الزمان اي جزء الذي
هو معه بالفعل والماضي الزمان المعدوم على ذلك الزمان و
المستقبل الزمان المتأخر عنه بالنظر اليه بحيث مستبه فيه كما
تحقق الماضي والاستقبال كما مر بالنظر الى شيء لا يقتضي
كون ذلك الشيء مفقودا في الماضي والمستقبل مطلقا
كما مر ومن هذا تبين انه لا يمكن ان يقال ان جميع الحوادث
حاضرة عنده دفعة واحدة كما قال العلامة الدواني
في شرح رباعياته وذكر في بيانه في الفارسية چنانكه
ذات الهى زمانى نيست بلكه محيط با زمان است [illegible] ازل وابد
شاها ادست وتعاقب در حضور شيء مغالطه فانه
لا يلزم من عدم تغير الواجب كما عرف عدم تصور المضي
والاستقبال بالنظر اليه وحضور الامر التدريجي دفعة
واو عندنا لا يتغير اصلا واضح البطلان وكيف
يكون المعدوم حاضرا وما ذكره في التمثيل لا ينفعه و
لا يطابق الممثل له الا اذا كان اجزاء الخيط المذ

المذكور تدريجي الحصول ومع ذلك حاضرا دفعة عند
المحصل الانساني وغير حاضر بجميع اجزائه عند الحيوان كما
النمل مثلا ولا ريب انها اذا كانت تدريجي الحصول
لا يكون حاضرا دفعة عند الانسان ايضا كما لا يخفى
عند المتامل والحاصل انه لما كان امتناع الادراك
بالمثل المذكور ناشيا من جانب المدرك لضعف
قوته بحيث لو ضعف امكن الادراك وامتناع
الادراك في الزمان ليس من جانب المدرك
ليختلف بالقوة والضعف في ذلك بل من
جانب المعلوم لانه يعدم شيئا فشيئا والمعدوم
لا يقبل الحضور فلا يختلف في ذلك قوي
وضعيف البتة فتامل فيه

فصل في انه تعالى لا نقص فيه

قال الشيخ الرئيس في بعض رسائله
رسالة العلية الاولى لا نقص فيه بوجه من الوجوه و
الكمال الذي بازاء ذلك النقص اما ان يكون
وجوده فيه غير ممكن فلا يكون اذا بازائه نقص

[illegible]

اذ النقص هو عدم الكمال للممكن الوجود واما ان يكون وجوده ممكنا
في الشيء الذي ليس بحيث اذا تصور امكانه تصور معه علته
تحصيله في الشيء الذي هو ممكن فيه وقد قلنا انه لا علة للعلة
الاولى في كماله ولا نقص في الوجوه فاذا هذا الكمال ليس بممكن فيه
فاذا ليس بازائه نقص فاذا العلة الاولى مسبوق لجميع ما هو
خيرات بالاضافة اليه هذا كلامه وفيه نظر لم جواب واقول
في توضيحه كل ما يفيد خيرية وكمالا فاما ان يكون ممكن الوجود للموجود
من حيث انه موجود او لم يمكن لكن لا سبيل الى الثاني والا لم يكن
كمالا له اذ كمال الشيء انما هو الخير الممكن الوجود له ضرورة ان ما يمتنع
ثبوته لشيء لا يكون كمالا له واذا كان ممكن الحصول له فاما ان يكون
يستدعي حالات امكانية ممتنعة الحصول للواجب بالذات او
لا يستدعي ولو كان مستدعيا لها كان حصوله للواجب ممتنعا فلا
يكون كمالا له لما مر ولو لم يستدعها بوجه في الوجوه يكون ممكن
الحصول له وكل ما هو ممكن الحصول له فهو حاصل له في نفس الامر اذ
لا يمكن ان يحصل له ما لم يكن حاصلا له في نفسه لما مر في الفصول السابعة
ان نعمة فظهر انه تعالى منزه عن جميع النقائص مستجمع لجميع الكمالات
وان كل كمال لموجود لا يوجب الحالات الامكانية من الكثرة

[illegible]

الكثرة والتركيب والجسمية بل يكون كمالا مطلقا لموجود من
وجه حاصل له فهو كامل في ذاته وكامل بالاضافة الى سائر
الموجودات ايضا فانه قال الشهرزوري في الشجرة الالهية
ان الكمالات الحاصلة للموجودات الممكنة من حيث ذوات
موجودة في غير اعتبار امور مخصوصة كالجوهرية والوضعية
والجسمية والتركيب ونحوها فهي مستفادة من الواجب لذاته
وغير زائدة على ذاته لان كل كمال غير زائد هو مستفاد من
الواجب فالواجب اولى بذلك الكمال لان الذي لا يوجد
ما هو اشرف ذاته لان وجود المعلول انما هو مستفاد من وجود
العلة فيكون بالنسبة تابعا لها فلا يمكن ان يكون مساويا لها
فكيف يمكن ان يكون اتم واشرف منها والحكماء المتقدمون متفقون
على ان الماهية المعلولة نسبتها الى العلة كنسبة الظل من ذي
فالماهية المعلولة انقص واضعف من العلة وهذه المقدمة قريبة
في العقل لا يحتاج الفطن فيها الا الى تنبيه وهذا قريب
كما افاده الشيخ في الرسالة المذكورة ايضا حيث قال
ان خيريته اما ان يكون ذاته مطلقا او مستفادة لكنها
ان كانت مستفادة لم يخل من قسمين اما ان يكون وجودها
ضروريا في قوامه فيكون مفيدا علة لقوام العلة الاولى والعلة

[illegible]

والعلة الاولى علة له ايضا واما ان يكون غير ضروري في قوامه وهذا ايضا فان
في الحق ان يستفيد العلة الاولى خيريته عن ذاته ولا ضرورة في قوامه
وذلك لان العلة الاولى يجب ان يكون كافيا بذاته لنسبة الخيرية
من اجل ان العلة الاولى اذا لم يكن ذاته مستوفيا لجميع الخيرات
التي هي بالاضافة اليه جميعها فلان نسبة الخيرية عليها ولها امكان
وجود فهو مستفيد لها من غيره ولا خير الا بمعلولاته فاذا مفيده
معلوله ومعلوله لا خير فيه ومنه الا مستفاد منه فاذا
معلوله ان افاده خيرية فانما يفيده خيرية مستفاد منه فيكون
الخيرية حاصلة في ذاته وقد فرضت انها مستفادة من الغير
هذا خلاصة كلامه وحاصله ان الواجب لو استفاد كمالا من غيره
لاستفاد من معلوله لان جميع ما عداه مستند اليه بالآخرة وكل امر يستفيد شيئا
يجب ان يكون ذلك الشيء الذي افاده حاصلا له ايضا فذلك الكمال
يجب ان يكون حاصلا للمعلول ايضا ومعلوله انما استفاده منه بالآخرة
فيجب ان يكون ذلك الكمال حاصلا له بذاته لذاته وقد فرض انها مستفادة
من الغير هف ولا يخفى ان المقدمة القائلة بان كل امر يفيد شيئا يجب
ان يكون ذلك الشيء حاصلا له غير بين ويحتاج الى برهان ومع ذلك
منقوض اجمالا ببعض المواد كما لا يخفى ويمكن ان يبين المقدمة
المذكورة بوجهين احدهما ما هو المستفاد في كلام الشهرزوري
في ان المعلول ظل للعلة وح لا بد من تخصيص في كلام الشيخ

[illegible]

الشيخ على ما مر وثانيهما ما يستفاد من كلام الشيخ في هذه الرسالة ايضا
من ان كل معلول فهو مثال للعلة الموجبة وقال ذلك ليس بالاستقراء
ما ورد امثلة جزئية ثم قال واما من جهة البرهان الكلي فليس بموضعه
وانا اقول ولعل البرهان الكلي ان اثر العلة انما هو نفس حقيقة المعلول
وان العلية والتاثير ليس الا الاستتباع فلا بد ان يكون للعلة خصوصية
مع الامر المعين ومناسبة له ومماثلة خاصة معه بها يكون مستتبعة
لهذا الامر المعين دون غيره لئلا يلزم ترجح بلا مرجح وقد عبر الشيخ
عن تلك المماثلة التي لا بد ان يكون بين العلة ومعلولها بالتجلي
وقال العلة لا بد تتجلى في معلولها الخ واما دفع النقض
فيحتاج الى مزيد بسط في الكلام ولعل الذكي يتفطن به بالتامل
فيما ذكرناه سيما ما نقلناه عن الشيخ الرئيس فاعرف ذلك اذا
تحققت ما ذكرناه لك لكن في هذا الفصل عرفت ان كل كمال
وجمال في الوجود فانه رشح وظل من جماله وكماله وان كل نقص
من النقصان اللازم من تنزلات مراتب الفيض والوجود واختلاف
مراتب المعلولات بحسب مراتب البعد عن العلة الاولى فتأمل فيه
بل نقول قد تبين بما حققناه ان الواجب الحق غير متناهي الكمالات
بحسب الشدة والآنية فانه لو تصورت فوقه يكون المرتبة التي هي

للواجب يكون الوجود للموجود من حيث هو موجود والا لم يكن كمالا على ما مر
ولا يمكن ان يكون ممكنة الوجود فقط لان الكلام فيما كمال لائق
به ومثل ذلك الكمال يكون ممكن الوجود للواجب ايضا كما سبق
واذا كانت ممكنة الوجود كان واجب الحصول له لامر ممتنع حاصل له ولو
فرض غير حاصل له ايضا فاذا يكون صفاته وكمالاته غير متناهية بحسب
الشدة والكمية لا يتصور اتم منها فهو وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى من وجوه
فاحفظ

فصل في انه تعالى ليس نفسا لجسم من الاجسام

اقول ابطال كونه تعالى نفسا لجرم من الاجرام من المهمات اذ قد سلك بعضهم
اليه وهم جمع من الغلاة وبيانه في كتب القوم برهان عليه لكنه
اقناعيات لا يفيد اليقين ثم ان الافاضل قد تصدى لذلك
باوجه وجوه غير صحيحة فانا اقول مما هو موافق لمذاق الجمهور
ولا يخالف مذاقهم فاقول مقدمة نسبة النفس ليس نسبة العلة
الى معلولها والا لكان علة نفسا لمعلولها وذلك اوضح البطلان
بل بين النفس والبدن تعلق خاص موجب لتاثر كل منها
عن صاحبه بوجه بل موجب الانحصار بينهما وامر طبيعي وان
يكون شعور لنفسها وبدنها شعورا ذاتيا بحيث تالف
في الادراك لكن ادراك واحد على ما صرح به بهمنيار ولهذا تنسب
كل من الافعال الصادرة من ذاتها وبدنها الى نفسها
نفسها

الى نفسها فيقول تعديت وادركت وظاهر ان كل واحد من تلك
الامور التي ذكرنا لا يمكن ان يتحقق بين العلة ومعلولها
بل نقول ان النفس كالقوة الجسمانية في انه لا تحصل
اثره الا موضع بعد ان يكون لذلك الموضع وضع فلا يظهر
اثر نفس مجردة ولا جسماني بمادته وصورته فلا يكون على موجود
لبدنها ثم البدن موضع تصرفات النفس وعلى ان يكون القوى
ان يكون القوى الحاصلة فيه متعلقها لا البدن باجزائها فثبت
ان تعلق النفس بالبدن ليس تعلق العلية والمعلولية
بل نسبة اخرى مغايرة ومباينة لها مقدمة الثانية قد مر ان
للواجب بالذات نسبة واحدة واضافة خاصة الى
الممكنات وهي نسبة العلية والايجاب والاستتباع ولا يمكن ان
يكون له نسبة واضافة اخرى اليه لا تكون تلك النسبة مستلزمة
لها ومتضمنة اياها على ما نقل عن العلامة الشيرازي في الشجرة فان
ما عدا تلك النسبة من النسب الامكانية والواجب ببساطته
لا يمكن ان يكون له الى واحد نسبتان متباينتان متنافيتان
وذلك ظاهر وقد مر مفصلا وبعد ذلك نقول لو كان الواجب بنسبة
نفسا لجسم من الاجسام وقد مر ان تعلق النفس الى البدن بنسبة
مباينة بل منافية لنسبة العلة الى المعلول يلزم ان يكون

ان يكون لذاته البسيطة وذلك الجسم بعينه الذي هو بدنه تعالى عن ذلك نسبتان
متباينتان متنافيتان احديهما النسبة التعليقية التي في النسب الامكانية
والاضافة التي هي العلة ومعلولها المنافية للنسبة الالهية فهذا مح
كما مر مرارا قال العلامة شارح الاشراق وما بحث ان يعلم انه لا محذور ان
يلحق آه فصل في انه لا شك انه ان كان واجبان تعدده وهو سط
وان كان لم يكن لزم خلاف المفروض اذ الوجوب والامكان
من لوازم الماهيات لحقيقة الواجب يجب ان يكون لها بمحض ذاته
ذاته نظرا الى نفس حقيقته من حيث هي بمنع العدم والانعدام واجب
الوجود وظ انه اذا كانت حقيقة ~~واجب~~ الوجود في ذاتها من
حيث هي واجبة كان كل فرد وحصة من تلك الحقيقة بعينها واجبا
واجبا بالذات ايضا وهذا محض حكمه سيه لو كان للواجب مثل
لكان معلولا لامتناع تعدد الواجب ولا يمكن ذلك الا لامتناع علية احد
المثلين للآخر اذ العلة لا بد من ان يكون اقوى اذ العلة لا بد
ان يكون اقوى من المعلول فانه ظل للعلة لا يبقى محذور ان يكون
ذلك المثل معلولا لمعلوله لا معلوله بلا واسطة لانا نقول ا
المحذور هو الحش كما لا يخفى ذات الواجب بالذات
ليست مرتبة كاملة من حقيقة واحدة مختلفة المراتب بالكمال و
النقص كما ذهب اليه صاحب الاشراق زعما ان الوجود والنور
حقيقة واحدة مختلفة المراتب والمرتبة الكاملة التامة واجب

الوجود

الوجود وسائر المراتب لنقصانها ممكن مع انا وذلك مستلزم للامكانية
والاحتياج في الوجود الى علة سوى مرجح وعلة اذ تلك الحقيقة المختلفة
المراتب من حيث بالكمال والنقص من حيث هي مع قطع النظر عن
الاختلاف واحدة مشتركة بين تلك المراتب المختلفة حصلت في
كل مرتبة من مراتب تحققها ووجودها بنحو واحد مرتبة مخصوصة
من الكمال والنقص بلا علة في مرتبة الواجبية لا بد لها ايضا من مرجح
مقتض لتلك المرتبة بخصوصها والا لزم ترجح بلا مرجح فانها وقعت
في تلك المرتبة بتلك المرتبة المخصوصة ولم يقع بنحو آخر ومرتبة اخرى
من سائر المراتب الناقصة مع تساوي نسبتها الى جميع تلك المراتب
المختلفة والانحاء المتعددة واذا كانت وقوعها بتلك المرتبة
ايضا محتاجا الى مرجح لا يكون في تلك ايضا واجبا كسائر المراتب
نعم لا يبقى لانه تساوي نسبتها الى المراتب وهم محذور ان يكون
المرتبة الكاملة التي [illegible] سائر المراتب مقتضيا لها لانه لو كان
كذلك لا يختلف مراتب تلك الحقيقة اصلا اذ لا يتحقق الا بتلك المرتبة
التي هي الاكمل منها وذلك ظ عبارة اخرى هذا المعنى الواحد
المشترك بين جميع تلك المراتب المختلفة ان كان لانه هذا المعنى وا
واجبا لازما ان يكون في غاية الكمال كان كل مرتبة من مراتب
من مراتب هذا المعنى كذلك فلا يتعدد ولا يختلف اصلا

لان لازم المعنى الواحد لا يتخلف قطعا وان لم يجب لانه بهذا المعنى
وملخصه ان يكون في غاية الكمال يحتاج كونه في غاية الكمال ايضا
الى علة بالضرورة بل يمكن الكامل واجبا واجبا بالذات ايضا
فيتدبر هذا الكلام فانه افاده بعض الاعاظم في هذا المقام
وفيه نظر اما اولا فلانه منقوض بمفهوم الموجود المشترك بين
جميع الموجودات لانا نقول فرد مفهوم الموجود لان كان
لانه موجود ويصدق عليه مفهوم الموجود ويجب ان يكون واجبا
بالذات ويصير الموجودات كلها الواجب ولا يتعدد اصلا
وان لم يجب لانه موجود ان يكون واجبا بالذات يحتاج في
في كونه واجبا بالذات الى علة ايضا والتزام كون الموجود الكلي
المطلق ~~مختلفا~~ معللا بذاته المقدسة كما هو المشهور ليس بشيء
كما حقق في موضعه لامتناع كونه معللا بذاته المقدسة واما ثانيا
فلان صاحب الاشراق اورد مثل هذا الكلام ايرادا على بعض
واجاب عنه بما ملخصه ان الماهية المشتركة بين تلك المراتب بمعنى
كل موجود في الذهن وليس كمثير كما في الخارج بينها فان ما في الخارج
في الخارج ليس مركبا في اصل الماهية وكمالها مثلا حتى تحمل ذات
يحمل ما هو حاصل لمرتبة مخصوصة منها لمرتبة اخرى بل المراتب و
والافراد المختلفة متباينة في الخارج فان ذات الكامل مباينة
لذات الناقص فيجوز ان يختلف تلك الافراد في اللوازم و

[illegible]

والاشتباه انما نشأ من اخذ ما في الذهن مكان ما في الخارج
ولا يذهب عليك انه اذا تشبث في رد هذا الكلام بما حققه هذا
العظيم في بعض رسائله على التوحيد من ان العقل يحكم حكما
جازما بان الكل ما حصل لفرد مفهوم كلي لمجرد انه فرد هذا الكلي
المعنى لا غير لازم ان يحصل لكل فرد من افراد هذا المعنى
الكلي اذ منشأ الحصول وعلامته هي الفرد لا غير فيلزم
تحقق الحصول كما تحقق الفردية وهذا الحكم ضروري
سواء كان ذلك المعنى الكلي ذاتيا او عرضيا متواطيا
او مشككا متأكدا ورد النقض ويصعب دفعه جدا ولم
ذكره هذا العظيم في رفع شبهة هذا النقض على دليل ذكره
على التوحيد يكفيك لا يسمن لما تطلب تسليمه ان كلام
صاحب الاشراق وما حققه هذا العظيم يحتاج الى مزيد تامل
وبيانه وله مجال اوسع فالاولى ان يسلك في ابطال ما ذهب اليه
صاحب الاشراق مسلكا اخر بعد تمهيد مقدمة هي ان ما به الاختلاف
في المراتب المختلفة في حقيقة واحدة مختلفة بالكمال والنقص
في حقيقة ما به الاشتراك وليس بخارج عنها على ما حقق في موضعه
فانه يجوز ان يختلف حقيقة واحدة زيادة ونقصانا وقلة
وكثرة وكمالا ونقصا كمراتب الانوار والحرارات فلابد

[illegible]

فلا بد في اشتراك اصل الحصص والمعنى وما به الاختلاف هو هذا المعنى بعينه
وتلك الحصص بعينها لا امر خارج عن تلك الحصص فان النور القوي زائد
على الضعيف بحصة النور لا بامر خارج عن معنى النور واذا عرفت هذه المقدمة
المقدمة فنقول الحصص المشتركة بين تلك المراتب المختلفة اذا اخذت من
حيث هي اي انها كانت في حد ذاتها بحيث يصلح انتزاع الوجود والموجودية
عنها يجب ان يكون في جميع المراتب كذلك فيكون كل من تلك المراتب واجبا
بالذات بالبديهة اذ لا نعني بالواجب بالذات الا ما يكون في نفسه مصداقا
لصدق الموجود كما مر غير مرة وان كانت من حيث انها في حد نفسها لا يصلح
انتزاع الوجود والموجودية عنها لا يكون ولا يكون مصداقا لذلك
لم يكن شيء من المراتب مصداقا ومبدأ لانتزاعهما فلا يكون
شيء من تلك المراتب واجبا بالذات اصلا بل كل منها ممكنا
بالذات لا بد من ان ماهية الواجب يجب ان يكون هي حيث هي كذلك
فان قيل المرتبة الكاملة في حد ذاتها يصح انتزاع الوجود عنها دون
الضعيفة قلت قد مر ان ما به الاختلاف بين تلك المراتب محض
ما به الاشتراك وبين وبديهي انه اذا لم يكن تلك الحصص في حد ذاتها
مصداقا لصدق الموجودية لم يكن المرتبة الكاملة منها مصداقا
لها ايضا ضرورة انها محض تلك الحصص والشخص ... تلك المرتبة
وان كانت من جهة كمالها ... ان يكون الكمال قبل الوجوب
فيكون متميزا موجودا قبل كونه واجبا فيكون ممكنا ثم ينقلب واجبا
... وان كانت لا من الحصص ثم وجود الممكن

كفو ولا ضد اما الاول فلان المراد بالكفو المساوي في مرتبة الوجود
والاجزاء ويمتنع الانفكاك عنه للمعية الذاتية والمساوي في القوة
والقدرة او ما هو اعم من ذلك او الشريك في الايجاد كالزوج
والزوجة والكل منتف عنه تعالى اما الاول فلامتناع ان يكون
له معه شيء في مرتبة الوجود لامتناع تعدد الواجب والممكن لاحتياجه
اليه في الوجود متأخر عنه في المرتبة وتحقيق ذلك ان الموجود بحسب
الاحتمال والاحتمال ثلثة اقسام ان يوجد من غير ان يتقدم عليه غيره
ومن غير ان يكون معه شيء مع ذاته وان يكون لا يصلح ان يوجد الا
مع غيره معية ذاتية وان يكون لا يمكن الا ان يوجد بعد غيره بعدية
ذاتية فالاول الواجب والثاني هو الممتنع والثالث هو الممكن
ثم لا يمتنع تقدم احد المتعلقين المتضايفين معية ذاتية على صاحبه
فيلزم ان يكون كل متضايف ممكنا اذ لو كان احدهما ممكنا والآخر
واجبا لصح وجوده بدون المضايف الآخر في مرتبة بل يكن
مع غيره المعية الذاتية وان كان كلاهما واجبا كان
بين الواجبين تلازم بحكم المعية الذاتية فيلزم ان يكون
احدهما علة للآخر او كانا معلولي علة متلازمة بل يكونا
واجبين واما المعنى الثاني فلانه لو كان الواجب ...

تعالى لا يجب ان يكون بتوسط تلك الجارحة المخصوصة قال شارح التجريد في جواب استدلال المعتزلة على امتناع الرؤية بقوله لا تدركه الابصار الادراك بالبصر هو الرؤية آه فانه صريح فيما ذكرنا فان قلت لو اذا كانت المشاهدة الحضورية عين الرؤية ولا مانع عنها في هذه النشاة ا ه انحصر وا حصولها بجوازها في الآخرة كاكثر القائلين بجوازه قلت لعل هؤلاء لا يمنعون الجواز بل الوقوع لعل السر ما قال بعض الاعاظم من ان النفس سيما الكاملة اذا شاهدوا المبدأ الاول والتذ بلذات مشاهدته قبل اكتساب لطافة تامة عن عالم التجسم والكثافة واقبالها اليه بالكلية وتوجهها اليه بالكلية وترك التفاتها بالمقصود توجهها الى تدبير جسم بل يعرض عنه بالكلية فيضعف الارتباط بينهما ويفسد ويختل وسطل نظام اعضائه فلم يبق حيوة بدنية لاعراضها عن البدن بالكلية فان حفظ البدن في اثار المجرد المدبر كما هو المشهور ولهذا طلب من الآية الكريمة الحاكية عن سوال موسى عليه السلام فانه سأل عن الرؤية وهي المشاهدة الحضورية واجاب بلن تراني اي مشاهدتي وانت في هذا البدن ويؤيد

للواجب هذا والقوة والقدرة لزم وجود عالمين متماثلين وقد تبين وقد تبين بطلان ذلك في موضعه واما المعنى الاعم فلامتناع ان يحقق ما يساويه في صفة من صفات الكمال لا يحقق في محله واما المعنى الاخص فلا استقلال الواجب في الايجاد والا لم يحقق موجود غيره اصلا فالواجب واحد ولم يكن له كفوا احد واما البطلان الضد فهو الذات المتعاقبتان على موضوع او محل واحد بينهما غاية الخلاف والواجب لذاته لا محل له عرفت فلا ضد له على اصطلاح الخاصة واما اصطلاح العامة فالضد هو المساوي في القوة والمانع ولما كان جميع ما في الوجود معلوله فلا ضد له على اصطلاح العامي ايضا في انه تعالى لا يدركه الابصار اقول لا شك في امتناع الرؤية بتلك الجارحة المخصوصة اذ الرؤية بالجارحة الجسمانية مخصوصة بالجسمانيات على ما حقق في موضعه وهو منزه عن الجسمية ولوازمها فالواجب لا يمكن ان يدرك بالابصار قطعا لكن لقائل ان يقول قد ثبت في محله انه يجوز ان يرى بعض النفوس المجردة الكاملة ذات الواجب بالعلم الحضوري الذي هو عبارة عن مشاهدة ذاته من غير ان يكتنفوا الاشياء فيه ولا يحاذاه واذا جاز ذلك فما المانع في القول بجوازه في الآخرة بالرؤية الحضورية المخصوصة بلا آلة خارجة بل بعض القائلين بجوازها صرح بان رؤيته الله تعالى

هذا ما في التورية لا يراك ابن آدم وهو حي اي في حال حشو البدنية
فان قيل فلا يكون يمكن الرؤية مع تعلق الحياة في النشأة الاخروية
ايضا قلت لعل البدن في الآخرة غير حائل للتشبث ولا يوجب
عن البدن بالكلية ولا شغلها عن شأن هذا ما خطر بالبال
ولا يبعد ان ما ذكرنا ليس تو[illegible] الكلام الاشعرية فان جمهورهم
صرحوا بجواز رؤية الله تعالى في الدار الآخرة بل بتوجيه الآيات والاخبار
بل لا يلزم الخضوع [illegible] على [illegible] في انه تعالى لا يمكن تعقله بكنهه
بكنه حقيقته قد استدل بعض انه لو جاز لجاز ان يحصل مثله
في ذهن من الاذهان وذلك محال لان الواجب لا مثل له بل
يلزم ان لا يكون وجوده عين ذاته وحقيقته وقد مر انه يجب ان
يكون ماهيته انيته اقول هذا الدليل لو تم انما يدل على امتناع
تعقل كنه ذاته بالعلم الحصولي ولقائل ان يقول بجواز تعقله بالعلم الحضوري
وليس فيه ما يدل على بطلانه وبعض الحكماء استدل بوجه آخر فقال
انك اذا رجعت وجدانك تعلم انك لا تعرف الغائب الا بالمشاهد
معناه ان كل ما صدق [illegible] على كيفيته فلا سبيل الى تفهمك الا ان
تضرب لك مثالا من مشاهدتك بالحس الظاهر او الباطن في
نفسك بالعقل فاذا قلت كيف يكون الاول عالما بنفسه
فجوابه الثاني ان [illegible] كما تعلم نفسك [illegible] الجواب فاذا قلت

قلت كيف يعلم الاول فنقول كما تعلم انت غيرك واذا قلت كيف يعلم
واحد بسيط سائر المعلومات فنقول كما تعلم جواب مسئلة واحدة
من غير تفصيل ثم تشتغل بتفصيلها فاذا قلت كيف يكون علمه بالجزئيات الكلية
مبدأ وجود ذلك الشيء فنقول كما يكون توهمك السقوط على حائط
عند المشي عليه مبدأ السقوط فاذا قلت كيف تعلم الممكنات
كلها بعلمها بالعلم باسبابها كما تعلم حرارة الصيف القابل
بمعرفتك بمقتضياتها باسباب الحرارة واذا قلت كيف يكون ابتهاج
بكماله وبعظمته قلت كابتهاجك اذا كان لك كمال تميزت به عن الخلق
واستشعرت ذلك الكمال والمقصد انك لا تقدر على ان تعلم شيئا
في الله الا بالمقايسة الى ما في نفسك فيكون ذلك ايمانا بالغيب
ثم يدرك في نفسك اشياء تتفاوت بالكمال والنقصان فتعلم في هذا
ان ما فهمته في حق الاول اشرف واعلى مما فهمته في حق نفسك
فيكون ذلك ايمانا بالغيب مجملا والافلك الزيادة التي توهمها
لا تعرف حقيقتها لانه ليس لك الزيادة لا توجد في حقك فاذا
الاول امر ليس نظيره فيك فلا سبيل لك الى ما فهمته اليه وذلك هو ذاته
حق فانه وجود بلا ماهية ومنبع كل وجود فاذا قلت كيف يكون موجودا
بلا ماهية فلا يمكن ان يضرب لك مثال في نفسك فلا يمكنك فهم

حقيقة الوجود بلا ماهية وحقيقة ذات الواجب وخاصيته وهو انه موجود بلا ماهية
زائدة على الوجود وان انيته وماهيته واحدة وهذا لا يظهر لما سواه
فان ما سواه جوهر او عرض وهو ليس جوهرا ولا عرضا فهذا العلم لا يحصل
للملائكة فانهم ايضا جواهر وجودهم غير ماهياتهم وانا وجوده بلا ماهية
ليس الا لله فاذا لا يعرف الله الا الله فان قلت معنى انه
موجود بلا ماهية زائدة وانه حقيقة الوجود المحض وهو علم بما اذا
لم يكن علما به قلنا هو علم بانه موجود وهذا امر عام وذلك انه ليس
عن الماهية سلب انه ليس يشترك هو على في المماثلة بغيره فان زيدا
ليس بصانع ولا نجار فانه ليس علما بحقيقته بل هو سلب محض وعلمك
بارادته وحكمته يرجع كله الى علمه بنفسه او بغيره وعلمك انه عالم بنفسه
فلازم لحمل من لوازم ذاته لا بحقيقة ذاته وان حقيقة ذاته هو
الوجود المحض بلا ماهية زائدة فان قلت كيف سبيل معرفة الله فينبغي ان يعرف كذا ان
انا معرفته محال وانه لا يعرفه غيره وان الذي يتصور من صفاته وافعاله
وجوده المرسل وتنفي المثل عنه واما ان يعلم وجودا بلا ماهية على ما ليس
في سعة محل فلا عرف سواه ولذا قال لا احصي آه واقول بنى انه
لا يمكن معرفته بالمشاهدة الحضورية لاحد الا ذاته وصفاته و
ما سواها من الموجودات الخارجية لا يمكن ان يعرفه بالحصول والحق
انه ليس بحق بل الحق انه اذا حصل لامر موجود خارجي ما لم
يكن ذلك الامر عالما بالمشاهدة الحضورية على ما حققه المحقق الطوسي
في شرح الاشارات ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يعرف كنه حقيقة

حقيقة الواجب بالمشاهدة الحضورية ولا حاجة فيها الى المقايسة بالمشاهدة
فانه يشاهد نفسه على هذا التقدير فتامل ثم اقول يمكن ان يستدل عليه
بما يستفاد من كلام بعض المحققين من العارفين من ان العلم بكنه حقيقة
الشيء لا يحصل الا بنفس ذلك الشيء او لعلته فان حصول الشيء بنفسه وحصوله
لعلته مستلزم للعلم بكنهه وعدا هذين ليس علما بكنهه وحصوله بنفسه او حصوله
لعلته علم حقيقته بل حصوله لعلته اتم من حصوله بنفسه فان نسبة
العلة الى مصدر الشيء اليه نسبة الاصل الى العكس ولا ريب في ان
الاصل انسب بالعكس من العكس الى نفسه وتحقيقه لا يسعه المقام
فلا يمكن لاحد من الممكنات المعلولة لذات الواجب ان يعرف كنه
حقيقته تعالى لا بحصول صورته ولا بحضور ذاته فتدبر ولا احد ان
يناقش في ان حصول حقيقة الشيء بصورته ليس علما بكنهه بل بكنه الحقيقة
الحقيقة وايضا كون احد الحقيقتين المتباينتين علما بكنه الحقيقة الاخرى
المتباينة لها عينها مستبعد مستنكر على ما يحكم به الفطرة فالاولى ان
ان يقال قد ثبت فيما مر انه لا يمكن ان يحصل مثل حقيقة الواجب في ذهن
من الاذهان فلا يمكن ان يعرف كنهها بالحصولي ولا بد في المشاهدة
الحضورية من علاقة وجودية بين العالم والمعلوم مستلزمة لحصول المعلوم
والامر ان يشاهد كل صالح للعالمية كل موجود فيه والعلاقة
المتصورة بين ذات الممكن وذات الواجب المستلزمة لحصوله له
ليست الا علاقة المعلولية ولا شك انها علاقة ضعيفة لا يوجب

العلم بكنه حقيقة العلة وحاصل ان العلم بحقيقة الشي انما يتحقق اذا حصل
للعالم بها وحصول الشي للغير اما حصوله بصورته وقد مر انه يمتنع حصول
ذات الواجب حقيقة بصورتها لتشخصها الذاتي واما حصوله للشي بنفسه
وهو يتحقق في علم الشي بنفسه واما حصوله بحصول المعلول للعلة فلا يتصور
في الواجب بالنسبة الى الممكنات واما حصول العلة لمعلولها وهو حصول يوجب
الانكشاف التام بكنه حقيقة العلة فلا يمكن ان يحصل العلم بحقيقة الواجب
بنحو من انحاء العلم لواحد من الممكنات المعلولة له وهو المطلوب
قال يعقوب بن اسحق الكندي انه اذا كانت العلة الاولى متصلة بنا
لفيضه علينا وكنا غير متصلين به الا من جهته فقد يمكن فينا ملاحظة
على قدر ما يمكن للمفاض عليه ان يلاحظ المفيض فيجب ان
لا ينسب قدر احاطته بنا الى قدر ملاحظتنا له لانها اغزر واشد
استغراقا لنا واذا كان الامر كذلك فقد بعد من الحق بعدا كثيرا من
ظن ان الاول لا يعلم الجزئيات هذا مؤيد لما قلنا فان قلت فقد صرح
بعض الاعاظم وانت ايضا ملزم بالقول ان العلم الحضوري بالشي قد
قد يحصل بالاتصال في المعلوم لحصوله به فلم لا يجوز ان يحصل العلم
الحضوري بكنه حقيقة الواجب لمن في الافق الاعلى فان الواجب انما يعلم
بالعلم الحصولي بصفاته ولوازمه فان العلم بالصفات واللوازم لا يوجب
الاتصال على مشاهدة كنه الحقيقة بل لا يوجب الا مشاهدة
ضعيفة فتأمل قال الشيخ في الرسالة ان الواجب لذاته اجل الاشياء واكملها
والكمل لذاته كل جمال وكمال فانه رتبة الشيخ هو اقول تقرير كلامه

كلامه بوجه لا يكون مشوبا بما ينافي ما قلنا بتقرير يقتضيه قول صاحب الاشراق
اولها ان الانوار الحسية والعقلية كلها واحدة حقيقة وثانيها ان الادلة
البصرية اي مشاهدة حضورية للمبصر باعداد البصر فلا فرق بينها وبين
المشاهدة الحضورية والعلم الحضوري مطلقا الا كون البصر معدا لتلك
لتلك المشاهدة في الادلة البصرية دونها وبعد تقريرهما نقول اذا
لم يمكن اكتناهنا نور الشمس اضعف جميع الانوار العقلية بالمشاهدة
الحضورية فالانوار العقلية اولى ويرد بانه يجد لما عرفت من امتناع
حقيقة الواجب والممكن فتذكر ولا يبعد ان يقال ان كون الانوار
مطلقا في شيء واحد وبالجملة يناسبها مع اختلافها انها على
التنازل كافي في ذلك ولا يجب اتحادها في الحقيقة فتأمل فيه فقيه
بعد ما فيه في المقام كلام وهو انه اذا جوزت ان تعلم الممكنات ذات الحق
بالشهود الحضوري بعلاقة المعلولية ولا ريب ان في العلم الحضوري
انما هو نفس ذاته لا بالاوجه من وجوهه فكيف يتصور ان لا يعلم بالكنه
والمعلوم في العلم الحضوري ليس الا النفس حقيقته لا غير واقول تعلق
لا يمكن للمعلول لذاته ان يشاهد ذاته على الانوار حجاب او حجب على
ما صرح به فان قلت المعلول الاول لا حجاب بينه وبين الحق اصلا
فيشاهده حقيقة بالكنه وهو خلاف ما حققه قلت كلا فان معلول الاول
لا يشاهد ذاته الا بتوسط مشاهدة نفس ذاته فلا يمكن ان يحصل
نفس ذاته الا من وراء مشاهدة نفس ذاته ويؤيده ما في الفصوص

والمعلوم

الفصوص وشرح بعد ما تبين الحجب الظلمانية والنورية وانها عين العالم
عين الحجاب على نفسه اي الحاجب اياه عن شهود الحق فاذا كان العالم عين
الحجاب فهو يدرك نفسه بلا حجاب وادراكه الحق من وراء الحجاب فلا يدرك
اي العالم من الحق ادراك ما هو ظاهر به في ادراك الحق نفسه فبان ان
ادراك الحق نفسه انما هو بذاته من غير حجاب وادراك العالم اياه من وراء
الحجاب فلا يزال العالم في حجاب الازل في حجاب تعينه وانيته حتى ادراك
الحق لا يرتفع ذلك الحجاب عنه بحيث لا يبقى لها نفسها لاجل الشهود وما بقي له
حكم فيه فانه وان امكن له ان يرتفع تعينه حتى في نظر شهوده لكن يكون حكمه
باقيا فيه ويكون شهوده بحسب ما هو المشهود عليه فلا يرتفع الحجب
الحجب بالكلية انتهى وهو صريح فيما حققناه فانظر فيه تعرف
حقيقة ما حققناه لك   في انه لا يحتاج الوجه ايضا كما
ورد به الشرائع ثم انه يمكن ان اما الحضور والمشاهدة او بالاحساس كما بين
في موضعه وصرح المحقق الدواني والشيخ الرئيس واتباعه لما فهموا ان
الموجود الخارجي لا يمكن ان يكون معلوما بالذات وشاهدوا ان العلم
الحضوري لا يكون الا علم الشيء بنفسه لا اضطروا الى القول بان الواجب
لا يدرك الجزئيات بوجه جزئي لذاته حتى امتناع حضور الموجودات
الخارجية عنده على ما تقرر عندهم ولا يخفى على من له ادنى ما ذكره في بيان ان
الموجودات الخارجية لا يمكن ان يعلم بالحضور في غاية الضعف وقال

زين الدين صوفي

وقال بعض المحققين اعلم ان المعلوم ليس هو الصورة الموجودة في خارج
وجودا عينيا لانه لو كان كذلك لكان لكل موجود وجودا عينيا معلوما لنا وهذا
التالي فح ولكنا نعلم المعدوم وهذا اصح والدليل على ان التالي
انا نحكم على اشياء معدومة كالخلاء حكما صادقا فانا نحكم انه غير موجود
ولو لم يكن الخلاء متصورا لنا ما حكمنا عليه بشيء وايضا لو كان المعدوم
لا يتصور لما كان الكذب واقعا في الاقوال لان قولنا هذا الكلام
كذب معناه ليس له وجود في نفس الخارجي مطابق فلو كان كذب
متصورا في الذهن معبرا عنه بعبارة امرا موجودا في الاعيان لما كان
لقولنا هذا الكلام كذب معنى بل كانت الاقوال كلها صادقة
اذ لها مطابق في الوجود الخارجي وقد تبين المعلوم ليس هو الموجود في الاعيان
في الاعيان بل كان ذلك معلوما بالعرض والقول في المحسوس هكذا
واقول هذا كلام في نهاية الضعف فانه لا يلزم من جواز كون الموجود
الخارجي معلوما في الجملة ان يكون كل موجود خارجي معلوما لنا كذلك
لجواز ان يكون معلوميته مشروطا بشروط لا يتحقق في كل موجود
خارجي بالنسبة الى كل احد وايضا لا يلزم من معلومية الوجود
الخارجي انحصار المعلوم فيه حتى يتم لو كان الموجود الخارجي
معلوما لنا لكنا لا نعلم المعدوم بل الحق الحقيق ان التالي لا يلزم

عبارة عن حصول ذلك الشيء له لا صلاحية العالمية وحصول الشيء للشيء قد يكون
بصورته وذلك في العلم الحصولي الذي عبارة عن الوجود الذهني وقد يكون
بذاته وذلك في العلم الحضوري وليس لكل موجود خارجي حصول بذاته لكل احد
بل انما يحصل الموجود العيني بذاته لامر اذا تحقق بينهما علاقة وجودية مستلزمة
لحصوله كالعلية والمعلولية فان بينهما علاقة وجودية موجبة لحصول ذات
المعلول في وجوده العيني لذات العلة بل الحصول لذات العلة لذات العالم ايضا
ضعيفا واذا لم يكن بين امرين علاقة وجودية كذلك لا يكون احدهما حاصلا
للآخر فلا بد من صورة معلومية الموجود الخارجي بالذات بحضور نفس ذاته
العيني للعالم كون كل موجود خارجي معلوما لكل احد ولا انحصار المعلوم
في الموجود الخارجي بل الموجود العيني قد يكون معلوما بالذات ومشاهدا بالحضور
اذا كان حاصلا بنفس ذاته للعالم وقد يكون معلوما بالعرض اذا كان
حاصلا بصورته لا بذاته والمعدوم في الخارج قد يكون معلوما اذا حصل
صورته للعالم فالموجود العيني يجوز ان يعلم ويشاهد بنفس ذاته ولا
يلزم محذور اصلا فعلم انه ينبغي كلام هذا المحقق باية تخالف لما ادعاه
من امتناع كون موجود الموجود العيني معلوما بالعلم الحضوري اصلا
والحق خلافه وبعد ذلك نقول لا ريب في ان الموجودات معلولة
لذات الواجب الحق وقد مر ان المعلول حاصل بنفس ذاته

بنفس ذاته العيني بعلته على ما بين المحقق في شرح الاشارات فجميع الموجودات
بنفس ذواتها معلولة له تعالى بالعلم الحضوري فهو عالم بها بالوجه الجزئي
لئلا يرد انه سميع آه والعلم بالبصر والمسموع الا بالوجه الجزئي غير معقول
فمن قال انه لا يعلم الجزئي الا بوجه كلي فقد بعد لكنا كفوله لانه لا ينفي
الا نحوا من انحاء ومن قال انه نفى حضور الموجودات عنده تعالى فقد
اخطأ لانه لا يمكن نفي ضروريات الدين فان قيل من ضروريات الدين
انه سميع آه وهو غير متصور بدون الادراك بالوجه الجزئي على ما مر قلنا
انهم لا ينكرون كونه سميعا بصيرا ولكن اولوهما بالعلم بالمبصرات
والمسموعات كما قال الشيخ الاشعري فكما لا تكفيره لا ينبغي تكفيرهم ايضا
تأمل في انه تعالى ليس فاعلا موجبا بل هو مختار ثم الفاعل على اربعة
اقسام الفاعل بالطبع وهو ظ والفاعل بالرضا وهو الذي يصدر عنه
الفعل مقارنا للعلم به والشعور به من غير تقدمه اليه والفاعل
بالعناية وهو الذي يصدر عنه الفعل بعلم وبدون شعور فيكون
العلم به سببا وموجبا له من غير تقدمه اليه والفاعل بالقصد
وهو الذي يصدر الفعل بالارادة والقصد اليه فذهب جمع من العقلاء
الى انه تعالى فاعل بالمعنى الاول وصاحب الاشراق ومتابعوه بالـ
الثاني والشيخ الى الثالث والجمهور الى الرابع وانت خبير ان

ان الفاعل بالمعنيين الاولين فاعل بالايجاب وما مرّ فبطلان الايجاب يبطلها
كما حقق في موضعه وقد مرّ اليه الاشارة ان الحق حاصل بعلمه المستلزم للوجود وانه
علة لجميع الممكنات فيكون عالما بجميع الموجودات اذ العلم انما هو حصول المعلوم للعالم
له حاصلة عند الذات المستقلة والواجب قد حصل له معلولاته وهو مستقل
وان افعاله محكمة وصنع عباره في جميع الموجودات الممكنة الجمعية المتقنة والثاني
الفعل يدل على العلم على ما هو المشهور لانه صدور الافعال المحكمة انما يليق
على مقارنة العلم للافعال لا على تقدمه عليه فلا يلزم ما ذكرته ان لا يكون فاعلا
بالمعنى الثاني الا ان احكام الفعل مما يدل على تقدم العلم به على ايجاده و
وكونه مسبوقا بالاختيار فان من تأمل في آيات الآفاق والانفس قال جالينوس
في كتاب [illegible] في منافع الاعضاء ان بعد ما عرفت هذه المنافع عرفت
ان خلق الانسان و منافعه ليس بالاتفاق بل من فعل حكيم عليم وقد لاح
ان المصالح والحكم لا يتصور الا بان يكون العلم بها سببا لتلك الافعال
ولا يلزم منه على ما قال المحقق الدواني الا توقف فاعليته تعالى التي
هي صفة اضافية على صفة الذاتية ولا محذور فيه ولا يلزم ايضا
كونه مستفيدا من الغير ولا استكماله اصلا كما مرّ وبعد ذلك نقول
اذا ثبت ان الواجب تعالى ليس فاعلا بالمعنيين الاولين المسلمين بين الاصحاب
ثبت ان يكون فاعلا بالمعنى الاخير الا ان الشيخ الرئيس و متابعيه
قالوا لو كان فاعلا بالقصد لزم ان يكون فعله معللا بالغرض

بالغرض فيكون مستكملا بالغير ولمانع ان يمنع كلتا المقدمتين لكن
اما ان منع المقدمة الاولى فخروج عن الانصاف فان القصد والارادة
على ما صرح به بعض المحققين هي نفس المحبة او مستلزمة لها فكيف يقصد
شيئا ولا يحب واذا احبه كان غرضه اذ الغرض هو المحبوب
لذاته المترتب على الفعل فان قيل منع المقدمة الثانية ايضا خروج
عن الانصاف فان كل محب لشيء فان وجوده له بهجة و [illegible] خير
في حقه وعدمه اياه الم وشر فغرضه تلك كما لا يجوز ان
يقصد احد شيئا ويحبه بمجرد انه خير في نفسه لا انه خير له فان الخير
يجوز ان يحب الخير لانه خير في نفسه لا طلب منفعة اذ في مضرته كما
توهم من لم يجد تلك الحالة في نفسه و جبه و جدانيا فاعلم ذلك
ثم اقول يجوز ان يحب الواجب مفعوله ويريده لاجل نفس
ذاته المتعالية فيكون ذلك المفعول محبوبا ومرادا له بالعرض
اذ الحق الاول يعشق ذاته فيحب آثار ذاته لا لاجلها
لاجلها لان كل من يحب شيئا يحب آثاره لاجله ولكن المحبوب
في الحقيقة ذلك الشيء لا الآثار مثلا اذا احببت شيئا لاجل
انسان فالمحبوب في الحقيقة ذلك الانسان قد صرح بذلك الشيخ في
التعليقات فالواجب الوجود معقوله وارادته لاجل ذاته

ذاتي وكليته اثرا وارادة لا يلزم الا الاستكمال بالغير اذ المحبوب
حقيقة هو ذاته وبغيره محبوب بالعرض لا يجب ان يكون
وجود حاله وبهجته هو المحبوب حقيقة غير ذات الالهي
الاعلى فظهر ان كونه فاعلا بالقصد والارادة لا يستلزم
الاستكمال بالغير اصلا على ما زعم الشيخ بل نقول المشهور
المقرر عند الجمهور حتى الشيخ ومتابعيه ان كل علة مقتضية
مقتضية للمعلول فثبت ان اقتضاءه لما كان بالشعور
بما هو مقتضاه يكون عين ارادته لم وقصده لها قال
بعض اساتذة قال بعض المحققين اقتضاء الشيء للشيء
اذا كان مع شعور بالشيء المقتضى هو الارادة وان
كان بدون شعور فهو ميل طبعي ولا فرق بين الميل
الطبعي والارادة الا ان الاول يقارن ا
الشعور بخلاف الثاني ولهذا ترى القدماء كثيرا ما
ينسبون الى الطبائع الشوق وينسبون للطبائع
غايات وما هذا الا لقرب الذي يجدونه
بين الميل والارادة لانه ان الحجر الذي سقط
منه السطح ان كان محبا للسقوط يجب ان يكون
ارادته لانا نقول ان المتحرك هو بدنه و

بدنه وسلمه غير ارادي ولا معه شعور وحركة الطبع نحو كالحجر الى
السفل وكان له شعور بذلك كان ذلك حركة ارادية وفي كلام
بعض الافاضل ما يؤيد هذا ايضا حيث قال ولا فتقار ذاته معلولاته
معلولاته يكون قاصدا اذ ارادة الشيء ليس الا قصده واقتضاءه
ولا يخفى عليك انه اذا كان اقتضاء العلة للمعلول مع الشعور به
عين ارادته له وقصده اياه يجب ان يكون كل فاعل بالعناية
فاعلا بالقصد والارادة ايضا فما ذهب اليه الشيخ من ان
الواجب الحق فاعل بالعناية لا بالقصد والارادة غير حقيق
بالتصديق فانه اذا كان فاعلا بالعلم والشعور يكون فاعلا بالقصد
والارادة على ما ذكرناه لان كل علة فاعلية مقتضية لمعلولها
كما هو المشهور المسلم عند الجمهور فما مر فيه بعينه ما فيه ثم نقول
قد ثبت مما قررنا ان الحق الواجب ليس فاعلا بالمعنى الاول ليس
هو ليس بفاعل موجب بل هو اما فاعل بالعناية او بالارادة
وعلى كل تقدير فهو فاعل مختار لان الاختيار على ما هو الحق الحقيق
بالتصديق هو الايجاد بالعلم والشعور الى آخره وقيل هو معنى
صحة الفعل والترك وامكانهما امكانا وقوعيا على ما توهم جمع
اذا امكانا ذاتيا بالنظر الى ذات العلة كما زعم بعض والا
لزم ان يكون الفاعل بلا شعور وعلم بل بالطبع اذا امكن

افضاله تعالى اما بان يكون مشروطا فاعلا بالاختيار لصحة الفعل والترك
عنه بالنظر الى ذاته من حيث هي بل في نفس الامر ايضا لجواز عدم تحقق
الشرط بل لا بد لذلك ان يعتبر الاختيار بمعنى صحة الفعل والترك مع زيادة
قيد آخر هو كون التأثير والايجاد للممكنات بالشعور والارادة واذا زيد
هذا القيد تستغني عن ذكر الصحة فان الصحة الذاتية لازمة
من كون الفعل بالشعور والعلم المقدم ثم ان الفعل ان كان
مشروطا بالعلم لم يجب بالنظر الى ذات الفاعل من حيث هي وان قيل
ان العلم عين الذات فانه مغاير بالاعتبار البتة واما الصحة الوقوعية فلا مدخل
لها في معنى الاختيار اصلا كما لا يخفى على المتدبر العارف فتدبر واحفظ
هذا التحقيق فانه به حقيق ثم ان كونه تعالى فاعلا بالقصد محل نظر اذ القصد
لا يمكن ان يكون متغايرا له تعالى فاثباته على ما مر لا يمكن الا بالتجوز عن حقيقته
باللغة فتأمل فيه فالاظهر انه فاعل بالعناية لا بالقصد فارادته تعالى علمه بعينه
فان قلت لا ريب انه تعالى علة لجميع الممكنات ومن جملتها المتنافيات
فلو كان علمه تعالى سببا لوجود الاشياء يلزم وجود المتنافيين واجتماعهما
واجتماعهما قلت ليس مجرد علمه تعالى مطلقا سببا للوجود ولكن الخ بل
علمه بما هو الاصلح والاولى لا غير على ما هو المشهور من ان عناية الله تعالى للنظام
الاصلح فان هذا العلم من جهة انه يصح صدور الممكنات عنه قدرته ومن حيث
انه كاف في وجودها ومرجح لطرف وجودها على عدمها ارادته قالوا

قالوا اذا كان العلم فينا قد يصير سببا للوجود الخارجي كالماشي على
شاهق او جدار ضيق اذا غلب عليه توهم سقوطه وكتاثير
النفوس بالوهم والوهم فلا يستبعد ان يكون علم الاول تعالى
سببا لوجود الممكنات في الخارج هذا وتبين بما ذكرناه انه
تعالى لا يفعل الا ما هو خير وهو غاية حكمته وبالجملة هو الاكمل
والاتم والاصلح بالنظر الى نظام الكل في نفي الالم عنه تعالى
والجمهور ان الالم ادراك المنافي من حيث انه مناف واللذة
هو ادراك الملائم من حيث انه ملائم قال بعضهم ولا
ينبغي ان يطلق ان الالم عبارة عن مجرد ادراك
المنافي بل عنه بلا شعور ملاقاة المنافي للقوة المدركة
مع الادراك الا ويصدق اسم الالم ويتحقق معناه ولو
وان قدر عدم كل ما سواه وكذا اللذة ادراك الخ
عام ويعم في الالم واللذة وفي ما ليس الم ولا لذة فهو
خير ... عليه وقال بعض الاعاظم والذي يجب ان اقول
ان اللذة حالة وكيفية نفسانية تابعة لازمة
لادراك الملائم من حيث جهة الملائمة وذلك

وتلك الكيفية وجدانية والا لزم تبدل لذة الحلاوة بتبدل العقل
ولو سلم انها ادراك الملائم من حيث انه ملائم فادراك
الملائم حصل معقولا او ثبت ما ادعيناه فان الحق الحقيق
ان الصورة العلمية حسية او خيالية مساوية حقيقة
وماهية لتلك الحقيقة الخارجية فصورة الحلاوة الخارجية
الحاصلة في الخيال حقيقة الحلاوة فلو كان اللذة ادراك
حقيقة الحلاوة لكانت تلك الصورة لذيذة بل الحق ان
تلك الصورة قد تحصل في الحس الذائق فيؤثر في محلها
فيتبعها حالة اخرى ملائمة تسمى تلك الحالة فتحصل تلك
الحالة لذة وادراكها التذاذ وقد تحصل في الخيال ولا يتبعها
تلك الحالة حيث لا يؤثر في المحال وموضوعه لمانع وبعد
ذلك نقول لا ريب انه تعالى لا اله سواه كان الله ابهر
قيل انه ادراك الملائم او حالة وجدانية تابعة له لا يجمع
ما سواه من الموجودات معلولة لذاته وذاته مقتضية لها
ولو بالواسطة ولا ريب ان مقتضى ذات الشيء لا يكون منافيا
له اصلا بل لا بد ان يكون مناسبا وملائما له سيما اذا
كان عالما بانه مقتضى ذاته وصادر منه واما اللذة فان

قيل

فان قيل انه نفس ادراك الملائم فلا شك انه يلتذ اشد
الالتذاذ بادراك ذاته وصفاته فان اللذة
تختلف شدة وضعفا وكمالا ونقصانا باختلاف
العالم والمعلوم والادراك وكيفية الادراك كمالا
ونقصانا ولا شك ان الاول منبع كل كمال وجمال ونظام
فعشقه لذاته بالنسبة الى ذاته واوصافه بالنسبة تأمل وقال
ارسطو لو لم يكن له من اللذة بادراك جمال ذاته الا ما لنا
من اللذة بادراكه لما التفتنا الى الشقا الى جماله وقطعنا نظرنا
عما دونه وشوقنا عظمته وجلاله وحصول الكل على احسن النظام
منه وانقيادك على سبيل التسخير دواما ازلا وابدا
فيه عن الممكنات فكيف وقد كانت تلك اللذة لا نقاس بها لذة
ملك الادراك لذاته لا يتناسب ادراكنا فانا لا ندرك
من ذاته وصفاته الا امورا جملية يسيرة فلحصول معالم
من يثبت له اللذة ويقول انها نفس ادراك الملائم
من حيث انه ملائم واما لو قيل انها حالة وجدانية
تابعة لادراك الملائم فان حكم على ما قال بعض الافاضل
الا فحكم عاطل خلوه عنها وكذا الحكم في الله سبحانه

الا بتهاج والسرور ما يشا كلهما واما العشق بعد اشتبه اكثر
المعقول وقالوا انه عشق ذاته والظاهر ان معنى العشق لا يرضى للى
الادراك وكماله لا يتغير بل يصح ان يكون عشق ذاته المتعالية
وذلك يحتاج الى مزيد تامل وتدبر يقدر مرحلة لا وتمام بسطه
لك فذهب من الفضل الفصول السابع ان الواجب تعالى شانه
ليس حالا ولا محلا وان نسبته الى الممكنات العلة والايجاد فقط فهو
تعالى شانه ليس مادة ولا طبيعة ولا نفس ولا عقلا ممن توهم من
المتصوفة انه تعالى ذات واحدة متصورة بصور مختلفة اي موجود
الاشياء فقد توهم باطل فان تلك الذات ليست الا مادة الكل والواجب
والواجب يمتنع ان يكون مادة والا لكان محلا واحد في علامة
وكذا من توهم منهم ان الله تعالى قوة سارية في جميع اجزاء العالم تكون
في كل منها مبدء خواصه وآثاره لان تلك القوة طبيعة الكل وهي
حالة سارية في الاجسام معده لصدور الآثار عنها والواجب
لا يمكن ان يكون حالا ولا معدا بل هو الفاعل المستقل في الوجود
وكذا من توهم منهم انه تعالى ذات واحدة نسبتها الى العالم بجميع
اجزائه كنسبة نفوسنا الى ابداننا لان تلك الذات ليست
الا النفس الكلية المتعلقة بالعالم باسره والواجب كما مر يمتنع ان
يكون نفسا لمعلولاته والا لتعين نسبتها اليها كما

شروحها وكذا من توهم منهم انه تعالى نور كلي محيط بجميع الاشياء احاط كلية به تهتدي
بهتدي نفوس سائر الحيوانات بل وجوده لكن لفيض يستفيد الموجودات
في كمالاتها فان هذا النور انما هو العقل الكلي اذ ما يصدر من الاول الحق
بالذات انما هو العقل وما عداه في هداية الحيوانات وافاضة الكمالات
فانما يصدر بتوسط العقل ولا يمكن ان يصدر عنه بلا توسط ولكن قد تم
في الاخير مجال ولقد احسن من قال پاكی از آنها كه عاقلان گفتند
پاکتر زانچه عاقلان گفتند على ما راى بعض الاعاظم وهو الجامي اول
الاول والغاء اول الغاية اول الآخر والقاف عكس ما نظمه الناظم ويرد
فتدبر واتل قوله تعالى شانه سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام
على المرسلين والحمد لله رب العالمين في كيفية علمه تعالى بالموجود
بانواعه اعلم ان العلم على ما يشهد به الحدس الصحيح بل
الفطرة السليمة وضرب من التتبع والفحص ونوع من التجارب والاعتبار
انما هو حصول شيء لامر مستقل في الوجود حصولا حقيقيا او حكميا فا
فالعلم على ثلثة اقسام الاول حصول شيء بنفس ذاته المعينة او بصورته
لامر مستقل في الوجود حصولا حقيقيا كعلم العلة بنفس ذات
المعلول فان نفس ذات المعلول بحسب وجوده العيني حاصلة لعلته حصولا
حقيقيا على ما صرح به المحقق في شرح الاشارات فيكون العلة عالمة
بنفس ذات العينية للمعلول ونفس ذاته العينية معلولا لها بالذات

الثالث ان حصول شيء بنفسه لما هو ذاته العينية بامر مستقل حصولا حكما وذلك
حصول الشيء بنفسه فانه في حكم حصول الشيء للشيء وليس ذلك حصول حقيقي
كما لا يخفى فالامر المستقل الوجود الحاصل لغيره حالا بذاته بنفس ذاته وكل
شيء غير منقسم يكون على حضور ما وهو حضور الشيء بنفس ذاته
العينية ليس له صلاحية العالمية بهذا الاعتبار قيل العلم انما هو حضور شيء
لمجرد او عدم غيبته شيء عن مجرد انه حصول شيء بصورته لا بنفس ذاته
العينية لامر مستقل حصولا حقيقيا وذلك هو العلم الحصولي الحاصل
بحصول صورة الشيء للعالم به كعلم النفوس الانسانية بما يحصل في ذاتها
او آلاتها من صور الموجودات العينية لامر وهي في العلم الحصولي
صورة الشيء في العقل انما اخترت هذا فقط لا غير بل نقول حصول
العلم مساوق للحصول والوجود مطلقا فكل موجود يكون معلوما
وعالما الا ان يمنع من ذلك مانع كحصوله لغيره فان ما هو حاصل لغيره لا يحصل له
لنفس ذاته بل لا يحصل له شيء اصلا على ما هو الاشبه فالقائم بالغير
الحاصل له يكون انيته بعينها انيته لمحله فلو حصل له شيء بحسب الحصول
او الانية يكون الحصول في نفس الامر للمحل فيكون المعروض
حصوله حاصلا في نفس الامر لمحل الصورة والعرض لا لنفسهما فان كل
صورة وعرض وبالجملة كل امر قائم بغيره محجوب في حد ذاته نظرا
الى نفس ذاته ليس له حصول فكيف يتعلق ويرتبط بنفس ذاته حاصل
وامر بحسب الحصول وبه فيصح ما ذكرنا من ان العلم مساوق للوجود الا

في علمه تعالى

الا لمانع ان كل موجود حاصل له ظاهر منكشف عنده متميز واعتبر نسبته
الى امر صالح لان يكون هذا الشيء ظاهرا له منكشفا عنده متميزا
لديه كان بهذا الاعتبار معلوما بذلك الشيء المنسوب اليه عالما
وان لم يعتبر بهذا الوجه واعتبر بنسبة اخرى او بغير نسبة كان
موجودا فالوجود والحصول والعلم متحدات بالذات
متغايرات بالاعتبار فان العلم هو الحصول بوجه التميز ثم انه
ليس البين كل واحد من الموجودات ليس حاصلا لواحد آخر منها
والا لكان كل منها له صلاحية العالمية على ما يجمع المعدودات وليس كذلك
على ما لا يخفى فلا بد في حصول احد الامرين الموجودين للآخر بوجه التميز
والانكشاف من ان يحصل بينهما علاقة ذاتية بحسب الوجود والحصول
فيكون كل امرين بينهما علاقة الحصول والربط تعلق في نفسه الحصول عالما
بصاحبه الا لمانع واذا لم يحصل بين الامرين علاقة ذاتية كذلك لا يكون
احدهما عالما بصاحبه اصلا فكل مستقل في الوجود عالم بنفسه اذ لا
علاقة آكد من الاتحاد وكل علة مستقلة في الوجود عالم بمعلوله اذ
كل معلول كذلك عالم بعلته اذا لم يكن المعلول جسمانيا والعلة مجردة
فان الجسماني لا يمكن ان يعلم المجرد [illegible] ان العلم انما يحصل بعلاقة
ذاتية وجودية بين امرين مستلزمة لحصول احدهما للآخر وانكشافه لديه
وامتيازه عنده وتلك العلاقة الذاتية الوجودية قد يكون بين نفس ذات
المعلوم بحسب وجوده العيني وذات العالم كما في العلم الحضوري بانواعه

مثلا من امر آخر غير نفس ذاته يكون مصداقا للعالمية فلا يكون
العلم بالشيء نفس حصول ذلك الشيء فقط واقول كلام ما ذكره هذا
العظيم ليس بحق لانه ان اراد ان العلم ما به الانكشاف في نفس الحصول
فهو غير مسلم ودعوى البداهة فيه غير مسموعة وان اراد ان العلم
بمعنى الانكشاف مغاير لنفس الحصول فمسلم لكن كلامنا في المعنى الاول
فان العلم بالمعنى الثاني امر اعتباري لا وجود له في الخارج لازم لحصول
حقيقة الشيء لا امر خارج للعالمية ولا يلزم ان يكون كل مجرد عالما بنفسه
لما بينا من ان القيام بالغير مانع لحصول القائم الشيء بنفسه بل لحصوله لغيره
له ايضا ولا ريب ان الصورة النوعية الحادثة قائمة بالمادة ولا يلزم ان
يكون الجماد عالما بنفسه ثم ما ذكره ثانيا ان كون الشيء عالما بكيف
لينكشف له المعلوم حال خارجي مع انه في علم الشيء بنفسه ممنوع اذ يكون
نفس حقيقة الشيء مصداقا لكونه عالما بنفسه ولا يحتاج الى مصداق
مغاير لنفسه لان صدق المفهومات المتغايرة على ذات واحدة لا يستدعي
تغاير المصداقات الا اذا استلزم ذلك الصدق تغيرا خارجيا
في الذات كما اعترف به هذا العظيم والتغير الخارجي فيما نحن فيه
وهو علم الشيء بنفسه غير مسلم ولو سلم فانما يسلم في علم الشيء بغيره بعد
ما لم يكن في حد ذاته كذلك ولو كان علم الشيء بنفسه حالا خارجيا
مستدعيا لمصداق آخر وراء نفس ذاته يلزم ان لا يكون الواجب الحق
عالما بنفس ذاته الا بعد تحقق الغير وهو كما ترى امر قبيح شنيع جدا

[illegible]

وقد يكون صورة بين المعلوم وذات العالم كما في العلم الحصولي المتحقق بصورة
الشيء في نفس ذات العالم اذ في الثاني حصولا ذهنيا فالمعلوم الخارجي هي
الصورة تكون معلوما بالعرض لا بالذات فان العلاقة الوجودية
المسماة بالعلم في الحقيقة انما هي بين العالم والصورة بخلاف المعلوم
بالعلم الحضوري بحسب وجوده العيني اي المعلوم بالذات في نفس ذات
الامر العيني لتحقق العلاقة الوجودية بين ذات وتلك الامر العيني والعالم به
فالعلم الحضوري اتم افراد العلم ومن هاهنا ان العلم بالعرض مختص بالحصول
لا يعم لجعله اعتبارا وانتزاعا افراد العلم اتمها واكملها فاعلم ذلك
ولا يخفى على الخبير انما حققناه في ان منشأ تحقق العلم بين الامرين
انما هو علاقة وانه مسماة بحسب الوجود والحصول يتضح ما ذكرناه من ان
الامر القائم بغيره لا يحصل له بل لغيره اصلا فلا يكون عالما بنفسه
ولا بغيره ايضا وشيء ما بحيث لا يسع فيه منصف متامل و
امر من بعض اعاظم الاعلام على ما اخترنا في حقيقة العلم بانا نعلم
بالضرورة ان حقيقة العلم غير الحصول وان الحصول وحصول ماهية المعلوم
غير العالمية ولو كان عينها لكان كل مجرد عالما او جاهلا جماد الآن
وقد حصل ماهية المعلوم في كل شيء منه وايضا انا نعلم بالضرورة
ان كون العالم بما ينكشف له المعلوم حال خارجي مغاير لنفس
حقيقة الاشياء فلا يكون نفس حقيقة العالم وحدها مصداقا لصدق
العالم في علم الشيء بنفسه فان كل شيء في نفسه هو مفهوم غير ما هو علمه بنفسه
لا حاجة الى مصداق آخر وراء ذاته فلا بد في كون الشيء عالما بنفسه مثلا

[illegible]

وبعد تمهيد تلك المقدمة نقول الواجب الحق تعالى شأنه مستقل بالوجود وغيره فانه عز
فنفس ذاته حاصلة له فهو عالم بذاته ولما كان ذاته علة لجميع ما عداه من المو
من الموجودات وقد مر ان كل معلول حاصل لعلته للعلاقة الذاتية
الوجودية التي بينهما وان العلم هو حصول الشيء للعالم فجاء حاصل بنفسه
يكون عالما بجميع الموجودات التي هي عين وجودها علما حضوريا شهوديا
فهو يعلم جميع الموجودات العينية بنفس ذواتها العينية لا بصورها
فان عين ذوات جميع الموجودات بحيث وجودها العيني حاصلة له
حاضرة عنده ولا يحتاج في ذلك الشهود الى حصول صورة تلك
الموجودات اصلا ومن توهم ذلك كالرئيس واتباعه فقد توهم
باطلا كما حققنا وذلك العلم الحضوري الشهودي الذي للواجب
بالنسبة الى الواجب جميع الموجودات نظره ولا اشكال في ذلك
اصلا عند من يحصل لديه ما حققناه وعرف حقيقة ما ذكرناه من معنى العلم
وثبت تحققه وكيفية حصوله وانما الاشكال في كونه عالما بالامور
العينية قبل كونها ليكون علمه علما فعليا وان الكمال فاعلا موجبا
تعالى عن ذلك علوا كبيرا فانه مما تحير عقول العقلاء تحيرا عظيما حتى
ان صاحب الاسفار وجمع من الاعلام نفاه اذ ما لم يكن قبل كون
الموجودات وجود لها ذهنا وخارجا كيف يتصور تحقق العلم بها
فان العلم بها لا يتصور بدون وجودها ذهنا او خارجا حضر علمه
تمايز المعدومات الصرفة فليس للواجب علم فعلي اصلا تعالى عن
ذلك ومن اثبته وهم الاكثرون لا يتحصل ما يقولون وذهبوا
الى كلا احتمال

كل احتمال متصور فما ذكر جميع المذاهب والاحتمالات وعلى كل منها ما يرد
بوجه ما ذكره احد قبلي ثم احقق ما هو اقرب الى النهج فنقول القائل
بكونه عالما بالموجودات قبل كونها اما ان يلتزم بثبوت المعدومات
في علمه او يقول بامتناعه فان قال بامتناعه فاما ان يقول علم الواجب
بتلك الموجودات مغاير لذات الواجب او يقول انه عينها فان
قال انه مغاير لها فاما ان يقول انه قائم بذاته تعالى بحيث حاله فيه او يقول
انه منفصلة عنه مباينة له بالكلية وان قال انه عين ذاته فاما ان
ان يقول انه عين ذاته فاما ان يقول ان ذاته علم اجمالي لجميع
ما عداه او يقول انها علم تفصيلي ببعض واجمالي بالاخر فهذه الاحتمالات
الاحتمالات لا مزيد عليها اذ لم يتوفر التقسيمات العقلية الا ان يكون
محصورة فيها ثم نقول ان القائل بثبوت المعدومات يقول ان
جميع الموجودات متميزة عنده تعالى في مرتبة قبل مرتبة وجودها وهو عالم
بكل منها بخصوصه لثبوت تلك الموجودات العينية في علمه قبل و
قبل وجودها واليه ذهب بعض المحققين كمحيي الدين الاعرابي وشيخ
صدر الدين على ما نقل المحقق الدواني فانه نقل عن المحقق
القونوي انه قال ان الشيئية قسمين شيئية وجود و
والشيئية الوجودية ظهور الشيء بالوجود العيني في مرتبة
من المراتب وعالم من العوالم والشيئية الثبوتية هو ثبوت
الشيء في العلم لا في الخارج اه ويرد عليه ان ثبوت المعدومات

المعدومات وتميزها سواء نسب في الخارج او في الذهن والعلم باطل بالضرورة
لا يقال ان المراد هو تميز المعدوم المطلق اما تميز امر موجود في مرتبة متقدمة
على زمان وجوده فلا نسلم امتناعه لانا نقول العقل الصريح يحكم بعدم
تمايز المعدومات من حيث هو معدوم ما صرفة سواء كان في الزمان او في
المرتبة وانفراده في ذلك تحكم بحت والقائل بان علمه بحصول صور
الاشياء الرئيس في الاشارات وقال ان تلك الصور لوازم ذاته
فلا يتكثر بها الذات ولا ينفعل عنها وقد شنع المحقق الطوسي على
هذا القول في لزوم كون الواحد البسيط فاعلا وقابلا وغير ذلك ولقائل
لقائل ان يقول ان صور الاشياء حاصلة في ذاته لا قائمة بها كما قال احد
شراح [illegible] الوجود الذهني فلا يلزم ان يكون واحد بسيط فاعلا
وقابلا لشيء واحد بعينه وهذا الاحتمال لم يعلم انه ذهب اليه ذاهب الا انه
يمكن ان يأول كلام الشيخ به ليلا يرد عليه بعض المفاسد التي مرت و
ويرد عليه ان الفرق بين الحصول والقيام لا محصل له ولو قيل انها
حاصلة بمعنى حصول المعلول للعلة فانها معلولات له والمعلول كانه حاصل
حاصل للعلة نقول في المثل الافلاطونية يرد عليه ما سيجيء والقائل
والقائل بان علمه تعالى ليس قائما بذاته اصلا بل هو صور قائمة بذواتها
مباينة ومنفصلة عن ذاته قائلا بالمثل الافلاطونية ويرد عليه ما يرد
على القول بالمثل انه لا يساعد تلك الصور موجودة مستغنية لا [illegible]
فيشتغل الكلام في كيفية علمه بتلك الصور العينية قبل كونها وقد ذهب هذا
[illegible] المتأخرين [illegible] والقائل بان علمه تعالى بالموجودات

القول لا [illegible]

الموجودات الخارجة قبل كونها عين ذاته اما ان يقول ان ذاته
علم اجمالي بجميع الموجودات بمعنى انه علم بالفعل بخصوصيات جميع الموجودات
على وجه تميز بعضها عن بعض في علمه تعالى وهو الظاهر من كلام صدر
المدققين والمحقق الدواني واليه ذهب بعض العارفين فانه قال
نحو العلم هناك على عكس نحو العلم عندنا وان المعلوم هناك يجري من
العلم مجرى الظل من الاصل فما عند الله هو الحقائق المتأصلة التي
تنزل الاشياء منها منزلة الضوء والاشباح فما في الاسماء عند الله
احق بها مما منها عند انفسها فالعلم هناك في شيئية المعلوم
اقوى منه في المعلوم في شيئية نفسه فانه شيئية التي المحقق
[illegible] مع [illegible] بالامكان فانه بين ان يكون وبين
ان لا يكون ومع شيئية بالوجوب [illegible]
فانه [illegible] وان [illegible] هذا يحتاج الى تلطف [illegible]
وان كان ثبوت نفس الشيء عند العالم [illegible] ثبوت
ما هو به اولى به من نفسه [illegible] هذا الكلام واراد
ثبوت ما هو اولى به من نفسه ذاته المقدسة لجميع الموجودات
كما يظهر من هذا الكلام فانه [illegible] ان حضور ذات العلة عند
العالم [illegible] المعلول على وجه اتم من حضور نفس ذلك المعلول عند
حيث ان نسبة [illegible] التي الى الشيء نسبة الاصل الى العكس ولا ريب
ان الاصل في شيئية العكس اتم من العكس في شيئية نفسه وذلك
من نسبة الامر الخارجي الى ما في المرآة منه يكشف تحقق الادراك

والعلم بصورة شبح حاصلة من شيء ولا يتحقق بما هو تام من هذا الشيء بانه شبيه
ويرد عليه انه كيف يتميز بصورة واحدة سابقة الحقيقة حقائق مختلفة
تلك الحقائق المختلفة في نظر العاقل بدون حضور تلك الحقائق المتباينة
وليس الا تميز المعدومات فانه اين تلك المعدومات وكيف تتخالف وتتمايز
المعدومات الصرفة وما يفهم من بعض محققي هذا الفن في ان تميز
المعدوم في مرتبة ليس بصحيح انما الحق تميز المعدوم في الزمان حيث قال قد
ربما تتوهم في انه لا بد ان نوجد شيئا ثم نعلم بطلانه قد تدركون وجود
الشيء بادراكنا اياه فادراكه سابق عليه فهذا يدرك ثم يتحقق ثم
بعد ذلك يدرك لا يتوقف بل لا يلزم تميز المعدوم الا انا نقول ان اريد تميز المعدوم
تميز المعدوم في المرتبة فممنوع ولا محذور او الزمان فهو ليس بشيء لما
عرفت ح منه ان التقدم في الزمان والمرتبة يحكم بحجة علمائه بشهادة
الفطرة السليمة واما ان نقول ذاته تعالى علم اجمالي بالموجودات
باسرها بمعنى انه علم بالفعل خصوصيا لها لا على وجه التمييز فان العلم شيء
والتمييز شيء آخر والاول لا يوجب الثاني على ما حقق في موضعه ويرد عليه
انا نعلم بالضرورة انه لا يمكن ان يعلم معلومات مختلفة الحقائق بخصوصياتها
بخصوصياتها بحقيقة واحدة متباينة لجميعها وان لم يتميز بعضها عن
بعض في نظر العاقل ان امكن ذلك ويرد على الاحتمال الثاني بل على
الاول ايضا انه لو كان ذاته علما بسائر الموجودات لا يصدر عنه
موجود ما لعلم اصلا بالعلم لان نسبة العلم الاجمالي الى جميع الموجودات

الموجودات على السوية فلا يصدر عنه به معلوم دون آخر وقف ومن
ذلك تبين ان ذاته تعالى ليس علما اجماليا بجميع الموجودات الممكنة
مطلقا فمتع قسم واحد اذ لم يبق في الحصر التقسيمات والاحتمالات
الفعلية شيء الا وهو محصور فيها على ما مر وبطل سائر الاقسام
فتعين هذا الثاني وهو ان ذاته علم تفصيلي ببعض الموجودات
وهو المعلول الاول وعلم اجمالي بسائرها بمعنى انه علم بالفعل
بخصوصيات تلك المعلومات لا بالمعنى المشهور المعبر بدال الستيق
حتى يقتضي وجود المعلوم والتعدد بتعدد المعلومات بل
هو حالة بسيطة تكون مبدأ لتفاصيل العلوم بالمعنى المشهور
المشهور وتشبيه بالمتصلة بنسبة الكيميا الى الذهب والفضة
فاطلاق العلم عليه لا بواسطة انه فرد من افراد العلم المعبر بدال استتين
ودانش واحاجر عند العالم بل لانه مبدأ تفاصيل تلك العلوم
تلك الحالة اولى بان يسمى علما لانه مبدأ جميع العلوم ومنشأ لانكشاف
جميع الاشياء والمعلومات وتكون نسبتها الى جميع العلوم والمعلومات
كنسبة ملكة عالم ذي كم ملكة الى علومه ومعلوماته المفصلة فاطلاق
العلم كاطلاق العلم على الملكة المذكورة وهذا قول بعض المحققين
من ان عالميته تعالى عبارة عن كونه خلاف العلوم بمرتبتها والعلم
بهذا المعنى لا يجب تعدده بتعدد المعلومات ولا يقتضي ان يكون

ولا يصح ان يكون متحدا مع المعلوم في الذات والحقيقة بل لا يلزم ان يكون
علما بحسب ما بالفعل بخصوصيات المعلومات تميز احدها معدومات
الصرفة هذا ما يفهم من كلام بعض المحققين والحق انه علم بالفعل
بالمعنى المشهور ايضا على ما يظهر من كلام الشيخ في الشفاء
وغيره على ما سنفصله لكن فيه شوب من القوة ايضا فهو
حالة متوسطة بين صرافة الفعل ومحوضة القوة كما
ستعلم تحقيق هذا الفعل على وجه لا يرد عليه ايراد اصلا ويزول
عنه جميع الشكوك والاوهام يستدعي تمهيد مقدمات
الاولى ان العلم بمعنى ما به الانكشاف فلا يجب ان يكون حقيقة
المعلوم مثلا مساويا له في الماهية وان كان في ان كان
المعلوم معلوما بالوجه لا بكنه حقيقته وماهيته بل ما به
الانكشاف في الشيء اما ماهية الشيء المنكشف وحقيقته وح
يمكن ان يكون الشيء معلوما بالذات بكنه حقيقته واما
ملزوماته ولازمه المساوية وح يكون الشيء معلوما بالوجه
لا بكنه ماهيته وحقيقته فانا نحكم على الممتنع ذهنا وخارجا
كشريك الباري احكاما صادقة ولا يمكن ذلك الا اذا كان
كان معلوما لنا في الجملة مع ان ما حصل منه في اذهاننا وهو
ما به الانكشاف وليس بممتنع بل ممكن على ما صرح الشيخ و

وغيره فما به الانكشاف في الممتنع مغاير بالماهية لماهية الممتنع وهو المط
وايضا انا كثيرا ما نثبت للاشياء المجهولة الحقيقة احوالا مخصوصة
بها كالواجب فانا نثبت له احوالا مخصوصة به مثل انه ممتنع
الاعدام قادر على جميع الممكنات عالم بجميع الاشياء ولا ريب في ان
تلك الاحوال امور تابعة لنفس ذات الواجب لما
حصل لنا منه في اذهاننا بالضرورة فلو كان ذات الواجب مجهولا
مطلقا غير معلومة بوجه اصلا لا يمكن لنا اثبات الواجب
تلك الاحوال لها قطعا ضرورة امتناع الحكم على المجهول المطلق
فنفس ذات الواجب وحقيقته معلومة منكشفة لنا ببعض لوازمها
بالوصف وهو ما به الانكشاف وهو المغاير له في الحقيقة والماهية والحق
ان عدم حضور حقيقة امر وحصوله لا ينفي العلم به اذا علم
بوجه كان المعلوم كنه الوجه وحقيقته لا حقيقة ذي الوجه لكن
بقي شيء لانه ان اراد ذا الوجه لا يكون معلوما اصلا ولو بالوصف
فهو غير مسلم لما عرفت وان اراد ان ذا الوجه لا يكون معلوما
بكنه حقيقته فهو مسلم لكن ما ادعينا الا ان ذا الوجه معلوم في
في الجملة وانه يجوز ان يكون ما به العلم والانكشاف مغايرا
في الماهية والحقيقة على الامر المعلوم بالوصف ولا يخفى على الخبير انه
لا يلزم من ذلك اذا كان المعلوم بالوصف معلوما تعلق العلم

تعلق العلم بالمعدوم الصرف فان المعدوم الصرف الذي لا يتعلق به علم
هو الذي لم يكن هو بحقيقته ولا بما ينكشف به حاصلا للعالم فامتناع
تعلق علم ذلك العالم به ظ فان التعلق في الحقيقة بين العالم وما به
الانكشاف وهو موجود فالتعلق حقيقة بين موجودين وليس ا
التعلق بينه وبين المعدوم الا بالعرض ولا محذور فيه اصلا ولا يلزم منه
الا تميز المعدوم وامتيازه بالعرض وهو غير ممتنع وانما الممتنع والمحال
تميز المعدوم بالذات ان العلم اذا كان متقدما بالذات
والطبع على المعلوم كان ذلك العلم فعليا وان كان متأخرا عنه فهو
كان انفعاليا وان لم يكن متقدما ولا متأخرا لم يكن فعليا ولا انفعاليا
وح اما ان يكون مع المعلوم معية ذاتية او لم يكن بينهما بحسب الوجود نسبة
نسبة لا التقدم ولا التأخر ولا المعية ولا بد من علمك ان المعلو
المعلوم في العلم الفعلي لا يكون الا معلوما بالعرض فان العلم الفعلي
كما مر متقدم على وجود المعلوم فلا يكون ما به علم نفس ذات المعلوم
بعينها بالشخص ولو وجد اتحادهما بالحقيقة والماهية وما قيل ان له
الوجود في الذهن والامر الخارجي متحدان بالتشخص ايضا بسيط بالبداهة
والمنازع في ذلك مكابر واذا جاز ان يكون ما به العلم والانكشاف
كما مر في المقدمة الاولى مغايرا في الماهية للمعلوم بالعرض يجوز ان
ان يكون العلم الفعلي ايضا مغايرا للمعلوم المعروض بالذات او
بالطبع عنه في الماهية والحقيقة ايضا ولا مانع في ذلك اصلا ومن

اصلا ومن يدعي عدم جوازه فعليه البيان والحاصل انه يجوز ان يكون
العلم بالشيء لا بكنه حقيقته سببا لوجود الشيء كما يجوز ان يكون العلم
بكنه حقيقته سببا لوجود المعلوم وكون العلم مقدما بالذات على المعلوم
وسببا لوجوده لا يقتضي ان يكون بكنه حقيقة المعلوم اصلا فافهم
العلم اما تفصيلي وهو علم خاص بمعلوم خاص فاذا كانت المعلومات متعددة
متعددة وكل علم علم بمعلوم واما اجمالي وهو علم واحد بمعلومات متعددة ويتصور
ذلك بصورتين الاول ان يكون ذلك العلم الواحد بسيطا لا جزء له
ولا كثرة فيه بالفعل فيستخرج ويستنبط منه ذلك العلوم
العلم علوم اخر فذلك العلم اصل ومنشأ لتلك العلوم وتلك
العلوم الكثيرة فروعه وذلك العلم ان يستفاد منه علوم
كثيرة مكانه مجمل واجمال تلك العلوم وذلك اذا كان
واستنباطها منه ظ غير محتاج الى انظار ومقدمات
فالعلم الاجمالي بهذا المعنى ظ متوسط بين الفعل المحض
الذي هو العلم بالمعلومات مفصلة متميزة بعضها عن بعض
وبين القوة المحضة التي هي على حالة اخرى ان المعلومات
المفصلة وحصول الامر المجمع بالمجمع بالملكة فانه
فانه حالة بسيطة هي علم بالجملة بجملة مخصوصة معلومات
متعددة من حيث الجملة يكون تلك الحالة مبدأ التفاصيل

علوم تفصيلية متعلقة بخصوصيات المعلومات بوجه يمكن أن يستنبط
منه العلوم التفصيلية من تلك الحالة البسيطة التي هي العلم
بالجملة من حيث الجملة بدون العلم بخصوصيات تلك المعلومات
وامتياز بعضها عن بعض إذ لا يمكن له أن يعلم أن في أمر واحد
بسيط معلومات متعددة متكثرة مفصلة على وجه يتميز
كل واحد منها بخصوصه عن الآخر على ما لا يخفى ثم يمكن
أن يستنبط ويستفاد من ذلك العلم والأمر الواحد
البسيط العلم بخصوصيات المعلومات من غير احتياج إلى أمر
آخر فهو بالفعل من جهة وحيثية وبالقوة
من جهة أخرى فإنه بالفعل من حيث أنه علم بجملة تلك
المعلومات المخصوصة التي يمكن أن يستنبط منه العلم
بها بخصوصياتها وبالقوة من جهة العلم بخصوصيات
تلك المعلومات ممتازة بعضها عن بعض فهو حالة
بين الحالتين يدل على ذلك صريحا ما ذكره بعض العلماء
في بعض كتبه حيث قال للإنسان في العلم بالشيء أحوال
أحدها أن يتفصل صور المعلومات كما يتفكر في صورة
مسألة ثم يرتب بعضها بعد بعض وهذا هو العلم المفصل

المفصل وثانيها قد ربما يحصل رسم الفقه وحصل واستعمل
وحصل قوة الفقه بحيث يعلم صورة كلما ترد عليه عن حضرة
بأن له حالة عقلية عن التفصيل أنه فقهه ولنبخ في ذهنه علم
حاضر ولكن اكتسب حالة وملكة تلك الملكة مبدأ
خاص للصور التي لا تنبخ في الفقه نسبة تلك الحالة
إلى كل صورة بحكمه واحدة وهذه حالة بسيطة ترجع
إلى أمر واحد لا تفصيل فيها ولها نسبة صور غير متناهية
الثالثة وهي حالة بين الحالتين بين أن يسمع الإنسان
في مناظرة مثلا كلاما من غيره في مسألة هو مشتغل بمعرفتها
فيعلم أن جوابه حاضر عنده إذا ما يقوله باطل وأنه يقول
على إبطاله قطعا كما لو سمعه يقول العالم قديم لشبهة
كذا وكذا فهو عالم بأنه حادث وموقن بجوابه عن تلك
الشبهة مع أنه ما ذكر له ولا أراده ويستدعي تطويلا
وتفصيلا فحصل في الحال يقين بنفيها بأنه محيط بالجواب
جملة ولم يتفصل في ذهنه ترتيب الجواب ثم يخوض في ترتيب
الجواب مستمدا من الأمر البسيط الكلي الذي
كان يدرك في نفسه فلا يزال يحدث ويتولد منه مفصلا

البسيط
لا ان سبوء ايضاح الحال ما كان في نفس الجواب في ذهنه
مقدمات في تفاصيل لم يكن حاضرا ذلك الوقت على تفصيله
بل كان مثله حالة بسيطة كانه مبدا للتفصيل مثال له
اشرف من التفصيل ثم قيل فان بعد كلام كلام مستقلة
فان قيل وملكه الحالة ترجع الا انه خال عن العلم ولكنه
مستعد لقبول العلم بالقوة القريبة ولكن لقرب
القوة يقال انه عالم والا فهو منفك عن العلم فالاول
اذا منفك عن العلم بالفعل ولا يتصور ان يكون عالما
بالقوة ثانيا فلا يتصور ان يكون بالفعل عالما لا
بالفعل ولا بالقوة قيل ما ذكر من السوال هو حقيقة الحالة
الثانية لا حال حقيقة الحالة الثالثة وقد فارقت الثالثة
الثانية في ان صاحب الحالة الثانية غافل عن العلم المطلوب
جملة وتفصيلا وصاحب الحالة الثالثة عالم ببطلان دعوى
قدم العالم بوجه الجواب عن شبهة وهو اشتق بذلك
ومتحقق فله حالة حاضرة بالفعل لكنك الحالة الى علوم
مفصلة ليس تفصيلها حاضرا في ذهنه بل هو قادر
على احضارها هذا كلام وهذا صريح فيما ذكرنا من

الصور

من ان العلم الاجمالي بالصورة الاولى حالة بين
صرافة الفعل ومحض القوة فان قيل
من كلام الشيخ في الشفاء ان العلم الاجمالي ليس فيه
شيء من القوة اصلا حيث قال بعدما بين القسمين
الاولين من العلم نوع آخر من التصور وهو مثل ما يكون في
عندك في مسألة يسأل عنها مما دونه علمته او ما هو قريب
ان يعلمه فيحضرك جوابها في العلم لوقته وانت
متيقن بانك تجيب عنها مما علمته من غير ان يكون هناك
تفصيل بل انما ياخذ في التفصيل والترتيب فيكون
الاول من الصور الاولى والثاني ط فان الاول كانه
شيء قد اخرجته من خزانة وانت تستعمله والثاني كانه
شيء لك مخزون متى شئت استعملته والثالث
يخالف الاول بانه ليس شيئا مرتبا في الفكر البتة بل
هو كمبدا لذلك مقارنة لليقين ويخالف الثاني بانه
لا يكون معرضا عنه بل منظورا اليه اما بالفعل
او يحصل معه النسبة الى بعض ما هو كالمخزون

فان قال قايل ان ذلك علم ايضا بالقوة ولكن قوة قريبة من الفعل
فذلك بسيط لان لصاحبه يقينا بالفعل حاصلا لا يحتاج ان يحصله
تحصله بقوة بعيدة او قريبة فذلك اليقين بالفعل لانه متيقن ان
هذا حاصل عنده اذا شاء علمه فيكون متيقنة بالفعل بان
هذا حاصل متيقن انه بالفعل لان الحصول حصول شيء فيكون
هذا الشيء الذي يشير اليه حاصلا بالفعل لانه من المحال ان يكون
يتيقن ان المجهول بالفعل معلوم عنده مخزون فكيف يتيقن حال
الشيء الا والامر هو من جهة ما يتيقنه معلوم واذا كان الاشارة
يتناول المعلوم بالفعل ومن الممتنع المتيقن بالفعل ان هذا عنده
مخزون فهو بهذا النوع البسيط معلوم عنده ويريد ان يجعله معلوما
بوجه آخر ومن العجايب ان هذا المجيب حين يا خذ في تعليم غيره
تفصيل ما يهجس في نفسه دفعة يكون مع ما يعلمه يتعلم العلم
بالوجه الثاني فيترتب تلك الصورة فيه مع ترتيب الفاظه فاحد
هذين هو العلم الفكري الذي انما يستكمل تمام الاستكمال
اذا ترتب وتركب والثاني هو العلم البسيط الذي ليس من شانه
ان يكون في نفسه صورة بعد صورة لكن هو واحد يفيض عنه
الصورة في قابل الصورة وذلك علم فاعل للشيء الذي
يسميه علما فكريا ومبدا له وذلك هو للقوة العقلية ا

يتناوله ظ

المطلقة

٩٢

المطلقة من النفس المشاكلة للعقول الفعالة واما التفصيل
فهو للنفس من حيث هو نفس فما لم يكن له علم نفساني انتهى كلامه
وفيه تصريحات بانه علم بالفعل فلتتبعها بعلم في كلامه ليس الا انه علم
بالفعل بهذا الجواب في الجملة وليس بالقوة واما انه علم بالفعل
بخصوصيات تلك الامور متميزة او غير متميزة فلا بل فيها امور
مشيرة الى خلافه وكيف يعلم بصورة واحدة بسيطة امور
مختلفة متباينة بخصوصياتها فانه لا يمكن ان يكون تلك الامور
الامور معلومة بالذات ولا يلزم تمايز المعدومات الصرفة فيكون
معلومة بالوجه فالمعلوم بالذات تلك الصورة الواحدة
البسيطة فلا يكون تلك الامور معلومة بخصوصياتها بل بهذا
العنوان البسيط فالعلم بتلك الامور من هذا البسيط كالعلم بافراد
الانسان من مفهوم الكلي ولا يتصور غير ذلك فانهم الصورة الثانية
ان يكون علوما كثيرة معلومات عديدة فيلتفت الى تلك المعلومات
بالتفات واحد فيشعر بكلها معها شعورا واحدا وادراكا
واحدا من غير التفات متعددة الى كل واحد من تلك الاجزاء
فالعلم الاجمالي في الصورة الاولى اجمال العلم بمعنى ما به الانكشاف
وفي الصورة الثانية اجمال العلم بمعنى الالتفات وهذه الصورة
الثانية هو المشهور بين المتاخرين وبعد تحقيق تلك المقدمات

نقول قد عرفت في المقدمة الاولى ان العلم بمعنى ما به الانكشاف لا يمكن
ان يكون مساويا للمعلوم في الحقيقة فهو عبارة عن امر حاصل
عند العالم له مناسبة مخصوصة مع المعلوم بسببها يتميز وينكشف
ذلك المعلوم عنده فاذا حصل له ذلك الامر فلا يبعد ان يكون ما هو
سبب لوجود شيء وعلة مقتضية لحصوله ومعينة له ذاته علما به
فان للعلة مناسبة مخصوصة ونحوا من الخصوصية مع المعلول ليس بها يصدر
يصدر عنها ذلك المعلول دون غيره فيجوز ان يكون نفس ذات
العلة المناسبة للمعلول المقتضية اياه المعينة له بانكشافه
فيكون نفس ذات العلة علما بالمعلول فاذا علم علته في علمه
نفس ذاتها لا يبعد ان يعلم معلولها ايضا بالوجه لعين
علمها بنفس ذاتها فالواجب الحق الاول لا يبعد ان
يكون يعلم بعين علمه بذاته علمه بمعلوله بالوجه فيكون
علمه بذاته علما تفصيليا بمعلوله الاول القريب واجماليا
بسائر معلولاته البعيدة ولا محذور في ذلك اصلا فانه لا يلزم
من ذلك شيء من المحذورات التي سبقت في الاقسام
السابقة من تميز المعدومات الصرفة بالذات و
وتعلق العلم بالمعدوم الصرف فانه يعلم الامور المتعددة
منفصلة بصورة واحدة امر واحد بسيط وان يكون

العلم الاجمالي

وان يكون العلم الاجمالي المتساوي النسبة الى جميع المعلومات سببا
لصدور بعضها دون بعض كما لا يخفى على العارف بالمقدمات
السابقة فان قلت كون احد الامرين المتباينين في الحقيقة علما
بالآخر بالوجه انما يسلم اذا كان هذان الامران متحدين بوجه
من الوجوه كما لا يخفى على العارف فكيف يكون العلم بالوجه علما الذي
بالوجه ولا ريب في ان العلة والمعلول امران متباينان في الوجود
فكيف يكون العلة اعني نفس ذات الواجب علما بالوجه
بالوجه قلت لا ريب في ان ما به الانكشاف الممتنع كنهه تبارك البارى
ليس متحدا معه اصلا اذ لا ذات له تتحد معه شيء وذلك ظاهر والصورة
ان الموجود الخارجي المعلوم الذهني لو فرض اتحادهما في الماهية
فهما متغايران بالتشخص التشخص بالضرورة فهما متباينان ومع ذلك
التشخص الذهني علم بالامر الخارجي المباين له فتأمل ولا يبعد ان يقال
لعل الارتباط الخاص الذي بين الواجب بالذات ومعلولاته
بحسب الوجود على ما حققناه كاف في ان يكون نفس ذاته بعينه
بعينه علما بمعلوله بالوجه قال المعلم الثاني في كتابه في السياسات
المدنية فالاول يعقل ذاته وان كانت ذاته بوجه ما هي
الموجودات كلها فانه اذا عقل ذاته عقل بوجه ما الموجودات

كلها لان سائر الموجودات انما اقتبس كل واحد منها عن وجوده
هذا كلامه وهو صريح فيما حققناه لك فاعلم ذلك قال بعض الاعلام
لا يضاح المرام في المقام قال بعضهم بعد تقسيم قال على الاقسام الثلثة
على ما نقلناه عنه في بيان معنى العلم الاجمالي فمعنى ان يقدر
الاول بالكل من قبيل الحالة الاولى فهو محال لان علم المفصل
هو العلم الانساني الذي لا يجتمع منه اثنان في النفس في حالة واحدة
بل واحدا واحدا فان العلم نقش في النفس وكما لا يتصور ان يكون
في شمعة نقشان وشكلان في حالة واحدة لا يتصور ان يكون
في النفس علمان مفصلان حاضران في حالة واحدة بل يتعاقبت
على القرب بحيث لا يدرك تعاقبهما للطف الزمان ويصير العلوم
المعلومات الكثيرة بجملتها كالشي الواحد فيكون للنفس حالة واحدة
نسبتها الى الكل الى كل الصورة واحدة يكون ذلك كا
كالنقش الواحد وهذا التفصيل والانتقال لا يكون
الا للانسان فاذا فرض وجوده مفصلا في حق الله تعالى
كانت علوما متعددة بلا نهاية واقتضى كثرة في كان
متناقضا لان اشتغال النفس بواحد معين يمنع من
آخر فاذن معنى كون الاول عالما انه على حالة بسيطة نسبتها
الى سائر المعلومات واحدة بمعنى انها مبدأ لتفاصيل
التفاصيل عنه في غيره فعلمه هو المبدأ الخلاق لتفاصيل

العلو

العلوم في ذات الملائكة والانس فهو عالم بهذا الاعتبار وهذا
اشرف من التفاصيل لان المفصل التفصيل لا يزيد على واحد
اذ لا يدري نهاية لما لا يتناهى وهذا نسبته الى ما لا يتناهى ونسبته الى
ما لا يتناهى واحدة مثاله ان نفرض ملكا معه مفاتيح خزاين
اموال الارض وهو مستغنى عنها فلا ينتفع بذهب ولا فضة ولا
يأخذه لكن يفيض على الخلق كل من له ذهب فكل من اخذه
وبواسطة مفاتيحه وصل اليه ذلك فكذلك الاول عنده الكل
مفاتيح الغيب يفيض اليه العلم بالغيب والشهادة على
وكما يستحيل ان لا يسمى الملك النازل بيده المفاتيح
غنيا فيستحيل ان لا يسمى الذي عنده مفاتيح العلم عالما و
والفقير الذي يأخذ منه دنانير معدودة يسمى غنيا باعتبار ان
الدنانير في يده والملك باعتبار ان الدنانير من يده وبافاضته
ويفيض منه الغنى على الكل لا يسمى غنيا فلتلك حال العلم فكان
نسبة تلك الحالة الى الدنانير المعينة الاول الى العلوم المفصلة
نسبة الكيمياء الى الدنانير المعينة والكيمياء النفس اذ يحصل
ما لا يتناهى من الدنانير بحكم التقدير وضرب المثال فينبغي ان
يفهم علم الاول بسيطا وذلك بالمقايسة الى الحالة

الثانية فنسبة الاول الى كل المعلومات كنسبة حال المناظر
الى حاصل جواب المفصل هذا كلامه وهو صريح في انحصار
علمه تعالى في الاجمالي بالصورة الاولى وانه لا يعلم الموجودات
مفصلة واقول فيه نظر من وجوه اما اولا فلانه لو انحصر علمه في
الاجمال يلزم ان لا يعلم الاول الحق اكثر الموجودات بخصوصها
اذ العلم الاجمالي كما سبق ويستفاد من كلام هذا القايل ايضا
حالة متوسطة بين الفعل المحض والقوة المحضة فانه علم
علما بالفعل بجملة مخصوصة من معلومات يمكن ان يستمد و
يستنبط من هذا العلم بدون العلم بخصوصيات تلك المعلومات
فلو انحصر علمه في الاجمالي يلزم ان لا يعلم الا ذاته بخصوصها ولا
ولا يعلم خصوصيات سائر الموجودات ولا يميز بعضها عن
بعض في نظره ولا ريب في ان فساد هذا اظهر من ان
يذكر ولهذا ترى الشيخ مع اثباته له تعالى العلم الاجمالي الذي هو
عين الذات ما اكتفى بذلك بل تكلف وتعسف واثبت
صورا علمية للموجودات قائمة بذاتها ليكون له العلم
العلم التفصيلي ايضا وما اقتصر على اثبات الاجمالي فقط
فانه مستلزم لنفي العلم بخصوصيات اكثر الموجودات عنه تعالى
واما ثانيا فلانه لو انحصر علمه في الاجمالي لزم ان لا يصدر
عنه موجود بالعلم اذ العلم الاجمالي كما صرح به هذا القايل

هذا القايل نسبته على جميع الموجودات على السوية فلا يصدر عنه
معلول دون ولا لزم ترجح بلا مرجح وعدم صدور الموجودات
عنه بالعلم مناف لكون علمه تعالى فعليا والعناية التي اثبتوها
له تعالى كما لا يخفى واما ثالثا فلان ما ذكره في ان الواجب
لا يمكن ان يعلم الموجودات مفصلا مقدوح ولم لا يجوز ان
ان يعلم الواجب جميع الموجودات لا بعلم واحد بل بعلوم
كثيرة فيعلم كل منها بخصوصه لكن لا بالتفات الى تلك المعلومات
بالتفات واحد فيشعر بكلها معا شعورا واحدا وادراكا
واحدا من غير التفاتات وملاحظة متعددة الى كل واحد من
تلك المعلومات فالمبدأ الاول بنفس ذاته علم اجمالي بالمعلولات
بالصورة الاولى ثم عند حصول الممكنات وحال وجود سائر
الموجودات المعلولة الممكنة يعلم كل منها بخصوصه وانكشف
منكشف له معلوم بعلم اجمالي بالصورة الثانية لتنزهه عن التفاتات
متعددة متكثرة فمن علمه بالكل كثرة والكل بكثرته منكشف
بوحدة وعلمه بسيط واحد بسيط تستنبط منه سائر العلوم
فاعلم فالحق الحقيق بالتصديق ان نفس ذات الواجب علم
تفصيلي بمعلوله الاول وعلم اجمالي بالنسبة الى سائر معلولاته
لئلا يلزم شيء من المفاسد التي ذكرناها فان قلت لما قررت
لا يكون للواجب الحق علما تفصيليا فعليا الا بالمعلول الاول
فقط دون سائر الموجودات قلت انه يعلم معلوله الاول علما

فعليا تفصيليًا بنفس ذاته المقدسة ويعلم المعلول الثاني علما فعليا
تفصيليًا قبل وجوده بنفس ذات المعلول الاول وهكذا ولا يجب
ان يكون علمه التفصيلي الفعلي بجميع الموجودات في مرتبة واحدة
بل يجوز ان يكون علمه الفعلي ببعض منها مقدما بالذات على علمه
الفعلي ببعض الآخر منها ولا محذور فيه اصلا اذ لا يدل دليل عقلي
ولا نقلي على ان العلم الفعلي التفصيلي بجميع الموجودات يجب ان
يكون في مرتبة واحدة بل ذلك كما عرفت ممتنع فانه لا يمكن بان
يعلم بامر واحد بسيط معلومات متعددة مختلفة متكثرة بخصوصياتها
بخصوصياتها متمايزة بعضها عن بعض على ما يشهد به الفطرة السليمة
لكنه يبقى عليه علمية مخ حالتان كالحالان احدهما احتياج الواجب في العلم
التفصيلي بالكثير الموجودات المغايرة لذاته وثانيهما كونه في
في مرتبة الذات غير عالم بحقائق الممكنات بالذات بل بالعرض
ويعتقد علم بها وهو بعيد ممتنع عليه ولا يبعد ان يقال الحق ان احتياجه تعالى
الى العلم التفصيلي الى الغير غير ممتنع فان كماله الذاتي انما هو في العلم
الاجمالي الذي هو عين ذاته لا في التفصيلي فلا محذور في احتياجه
احتياجه الى غيره ولا امتناع في التجدد والتغير في علمه تعالى
اذا لم يكن بحسب الزمان وليس على امتناعه دليل فانه
يجوز ان يكون العلم له بمعلولاته قطعا وقد صرحوا بذلك

ولا محذور واصلا لان الوامع ولا عندهما

الممكن من ادراك شيء كان في مفهوم وانما يختلفان من حيث تعلقها
تارة بهذا وتارة بذلك بنداك وان كان المراد من القدرة
ذلك الامر المشترك كانت صالحة للضدين وان كان المراد
مجموع المشترك مع ما به الاختلاف لم يقع اسم القدرة على انواعها
الا بالاشتراك اللفظي ويقع على انواع بعدد المقدورات
وهذا لم يقل به احد وقوله ان كانت آه يعني ان يطير القدرة
قبل الفعل مع زايدة وهو على مذهب من يقول ان القدرة
صالحة للضدين وانما ذهب من ذهب الى ان القدرة لا يصلح للضدين
لقوله القدرة عرض لا يبقى زمانين فالقدرة التي يكون مع احد
الضدين غير القدرة التي يكون مع ضده الآخر لا سيما انه لا
يوم بين القدرة وبين مبادي الفعل والترك مثلة
عند اصحاب الى انه ان كانت القدرة عبارة عن سلامة الاعضاء
والعجز عن آفة عرض للاعضاء ويكون ح وجوديا والقدرة
اولى بان يكون وجوديه لان السلامة عدم الآفة وان كانت
العجز ما يعرض للمرتعش وعبارة عن حركة المرتعش حركة المختار
فالعجز وجودي ولعل الاصحاب ذهبوا اليه وانما كان
القدرة صفة يعرض عند سلامة الاعضاء يعبر عنها بالتمكن او
ما هو علة له والعجز عدم تلك الهيئة فالقدرة وجودية
والعجز عدمي ومنها الاراده [illegible] العاقلية لا نعم
على هذا انه يقول [illegible] بقوله بان له او القدرة ممن

يوثق فيه منفعة يكن وصولها اليه وفي ذلك التغير من غير مانع من
غير تعب او حصا معارضة ثم ح وجوده ميل يترتب على هذا الاعتقاد
معارله نظرا الى هذا الميل يحدث لمن لا يقدر على تحصيل ذلك الشيء
بقدرته تامة فيحصل له ميل الى شيء يريد حصوله ولا تحصيل بحسب ما بيناه وذلك
مثل الشوق في المحبوب لمن لا يصل اليه واما في القادر التام القدرة
يكفي الاعتقاد المذكور مسلم هم قال في حالة الفعل اه الصواب
ان يقول ارادة الشيء لا يلزمها كراهة ضده بشرط التفطن بالضد مثلا
اللوم اه ترك الاعتراض التردد المذكور يحصل من الدواعي المختلفة
المنبعثة عن الآراء العقلية وعن الشهوات المتخالفة وان
لم يوجد مرجح لطرف حصل التحير وان وجد حصل الجزم والمحبة يعم
باشتراك الكل على ارادة هو مبدا فعل وهو الذي يستثنيه
نسبه في ارادة الثواب او الطاعة وعلى تصور كمال من لذة
او منفعة او مشاكلة وذلك كمحبة العاشق لمعشوقه ومنع عليه
لمنعمه والوالد لولده والصديق لصديقه واما محبة الله عند
العارفين فهو كتصور الكمال المطلق منه واما قال الاشعري
انما ارادة اكرام المؤمنين وثوابهم على العابد وهذا في الله تعالى
واما عند المعتزلة هو ترك الاعتراض والرحمة وقال ابو الحسن
وهو ارادة الانعام والموالاة ارادة الاكرام والتوفيق
والعداوة ارادة الاهانة والطرد والتعذيب والسخط ارادة
ارادة التعذيب والاختيار عند ابي الحسن هو الارادة

كتوقف الانفصال والجوع والعطش وان كانت البرودة عدم
الحرارة وكانت الحاسة محتاجة في الحرارة بعدل مزاجها
فعدم تلك الحرارة بعضها امرا غير ملائم لها فيحس به ولم يقبل
احد ان عدم الحرارة عن الجسم حتى يكون الاحساس بالجسم
احساسا بالحرارة البرودة والحق ان البرودة كيفية
ضد الحرارة وان مقتضياتها التكاثف والثقل وامثالها
مقتضيات الحرارة كالتخلخل والخفة وامثالها والعلامة
لم يقولون الرطوبة لا جامعة بل قالوا انها كيفية يقتضي
عسر قبول الاشكال لموضوعها وهي الثقل وانهم لم يجب
احد في انهما ليسا بزائدين على الحركة بل هما عرضان يسمون
اعتمادا والحكماء مثلا او قبوله اللين عدم ممانعة الغامز
والرطوبة عند العلامة عبارة عن ممانعة يقتضي ان
يكون اللين والرطوبة عند العلامة شيئا واحدا وليس
كذلك بل اللين عدم ممانعة مع عسر سوى اجزاء العلامة و
الملاسة والخشونة لو كانا من باب الوضع لما عدا من
الكيفيات ولكن ان الوضع مبداهما من القدماء في انتقال
الاعراض هذا الشك انما حصل لهم من الضرورة الا ان

وانشالها فانهم لما رأوا الصور كانه ينتقل من ذي الصور بلا قابلة
والرائحة والالة ينتقل بلا حاسة حسبوا انها تبقى بعد محالها
قال واما مسئلة الاكوان الخ هو اغلاط من جهة اشتراك اللفظ فانه
يدل في قولنا الجسم بمعنى التداخل وحصل في المكان والوضع في الجسم
على معان مختلفة. فان الاول يدل على كون الجسم مع جسم آخر في
مكان واحد والثاني يدل على كون الجسم في المكان والثالث يدل
على كون الوضع حالا في الجسم والمكان هو الفاصل للابعاد القائم
بذاته الملك لا على الاجسام عند قوم وعرض هو السطح
عند قوم هو سطح الاجسام والحقيقة في المكان كان عند ما
لم يكن حصول الجوهر في الا العدم حصوله في المعدوم بمعنى انه
في العدم وان كان لجوهر اخفى الحقيقة عند القوم الاول
بعض بلا معاوق للداخل عليه ممانع اياه وهو الذي يكون
عليه التداخل وبلا غير معاوق يمتنع عليه الاشتغال وهو المكان
والجوهر المانع يمكن ان يدخل في المانع وذلك هو كون
الجوهر في المكان واما عند القوم الثاني فحصول الجوهر في المكان
في المكان الذي هو عرض بمعنى غير المعنى الذي يراد به قولهم
حصول الوضع الجوهر في الجوهر بمعنى الحلول فيها مسئلة اختلفوا
ان ذلك الخ الاول قد مر ان جماعة من المتكلمين قالوا ان الكون
هو عرض علة للكائنة وهي حصة وقد قال المصنف في النوع

معلوله بنفس ذاته معلوله وهذا القدر كاف في كونه فاعلا
بالاختيار والارادة فافهم فانه غاية ما يمكن ان
يقال في قبله في هذا المقام وهو مما لعل الحق نيا فيه والله
اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب قد افاد
بعض المحققين المدققين ان صور الكائنات من العوارض
التحليلية لذات المبدا فذات المبدا وهو المعروض
بسيط لا كثرة فيه اصلا وانما الكثرة في العوارض التحليلية
التحليلية ولا استحالة في ذلك فان الكثرة فيها لا توجب
كثرة في المعروض لعدم حصولها وتميزها وتكثرها في
في نفس الامر بدون التحليل الفعلي فالعقل بضرب من
من التحليل يقسم المبدا الى عارض ومعروض ثم يحلل
عارضه الى صور الكائنات ومثلها كما يحلل الجسم
الى ذات جوهري وعرضي به ينتهي ذلك الذات وذلك
الوضع الى السطح والخط والنقطة فنسبة صور الكائنات
الى المبدئية كنسبة لوازم التعليميات اليها فعلم الواجب
بذاته يستلزم علمه بتلك العوارض التحليلية التي
هي لوازم ذاته وان وتلك اللوازم عوارض ف

تحليلية قبل علمه بالاشياء منطوية في علمه بذاته واقول هب ان العوارض التحليلية معنى محصل وانه على تقدير تحصل معناها يجوز ان يكون للواجب عوارض تحليلية مع ما فيها من الكلام الذي لا يخفى على ذوي الافهام لكن ما ذكره من ان العلم بذات الواجب ~~يستلزم العلم بذلك~~ علمه بتلك العوارض التحليلية التي هي لوازم ذاته وان اراد به يستلزم العلم بجملة تلك العوارض على الوجه الاجمالي بالمعنى الذي مر فمسلم لكن لا يستلزم ذلك الا ان يكون الواجب بذاته عالما بالكائنات وسائر الموجودات علما اجماليا وفي كونه كذلك لا حاجة الى اثبات العوارض التحليلية التي هي صور الكائنات على ما لا يخفى على العارف لما سبق وان اراد انه يستلزم العلم بخصوصية كل واحد من تلك الجملة العوارض التحليلية متميزة بعضها عن بعض ففيه انه قد اعترف بان تلك العوارض غير متكثرة ولا متميزة في الذات ولا بعضها عن بعض في نفس الامر الا بعد التحليل فكيف يستلزم علمه بذاته علما بخصوصية كل واحد من تلك العوارض قبل التحليل فانه يستلزم لكونه امرا واحدا

بسيطا علما بخصوصيات حقايق متعددة غير موجودة ولا متميزة بالفعل في نفس الامر وذلك يوجب لتميز المعدوم الصرف وتعلق العلم بالمعدوم الصرف وهو ممتنع معدوم ولا يخفى فساده على ما مر مفصلا ولو كان ذلك جائزا لجاز ان يكون ذاته علما بخصوصية سائر الموجودات بدون التوسل الى اثبات العوارض التحليلية فان قيل لم لا يجوز ان يكون الواجب بحسب تحليل نفس ذاته الى معروض وعارض والعارض الى صور الكائنات متميزة تلك الصور بعضها عن بعض في علمه قلت تلك الصور التحليلية اما ان يصير بتحليله اياها موجودة او يصير موجودة اصلا لا سبيل الى الثاني والا لزم كونها من المعدومات المحضة على ما مر مرارا وكذا الاول لانها لو كانت موجودة فاما ان يكون قائمة بذاته تعالى وذلك موجب لكونه فاعلا وقابلا لشيء بعينه واما ان يكون قائمة بغيره وننقل الكلام الى كيفية علم الواجب بذلك الغير في نفس الامر واما ان يكون مستقلة بذواتها وهو قول بالمثل ويلزم عليه ما مر على ما سبق فتدبر ثم اقول يقرب مما ذكره هذا

هذا المدعى ما افاده بعض المحققين في بعض رسائله حيث قال اذا علم
الاول ذاته بذاته فهو باعتبار انه عالم يكون عالما ومعلوما
وباعتبار انه يعلم بذاته لا بصورة زائدة على ذاته يكون
علما فهنا ثلاثة امور يعلم لا تكاد تمايز بينها الا بحسب الاعتبار واذا
اعتبر كون ذاته سببا للظهور على نفسه لحق النورية واذا
اعتبر كونه واصلا بمعلومه عرفا فقد ثبت هذا ان غرضنا ثبت في
بعض نسبة الوجود والشهود والواحدية والموجودية
ذات هوية والمشهودية ولا شك ان علمه علمه تعالى بذاته
وان الاعتبارات التي هي صفاته لا يحتاج الى صورة زائدة
عليه وكذا علمه بمهيات الاشياء وهوياتها فان ماهياتها وهوياتها
ليست عبارة الا عن الذات المتعالية متلبسة باشتمال هذه
الاعتبارات المذكورة المنتسبة الى التعقل بعضها في بعض
جمعا وفرادى على وجه كلي او جزئي فلا يحتاج العلم بها الى
صورة زائدة فلا يعقل هناك ولا مقبول ولا حال ولا
محل ولا الاحتياج في شيء من كمالاته الى ما هو غير صادر عنه
تعالى انتهى ويرد عليه ان الكلام في كيفية تعين تلك النسب والاعتبارات
الاعتبارات وكيفية انتسابها بعضها في بعض وليس هناك
موجود آخر سوى الذات وامتياز بعضها عن بعض مع ان
امتياز تلك النسب والاعتبارات بعضها عن بعض وتعقلها
بفيض وجودها لا يكفي وجود الذات التي هي منشأ تلك الا
الاعتبارات على العارف بالمعتقد قال السائر فاعلم هذا فانه
ما سنح لي في هذا المقام الذي تحير الكل فيه ولقد احسن من

قال في الكلام فنقول الواجب الحق متكلم باجماع الانبياء
فانه قد تواتر عنهم بانه تعالى امر بكذا ونهى عن كذا وكل
ذلك الكلام والمتكلم في العرف بالكلام لا من قام به الكلام
من اقسام
على ما توهم به جمع والتكلم الذي هو صفته تعالى والتحقيق
هو عبارة عن قدرته على انشاء هذا الكلام وتاليف
الكلمات وما به يتمكن من افادة مخزونات علمه على من
يشاء من عباده فهو منشأ كلام لا ريب في قدمه بل هو
عين ذاته وليس هي القدرة على الايجاد بعينها بل
غيرها بوجه على ما لا يخفى واما كلامه تعالى وهو ما افاده
من مخزونات علمه على من يريد فيختلف بحسب المواطن
التي يقع فيه التفاعل والتكلم فقد يكون لفظا اذا
كان التكلم والتفاعل في عالم الحس والمثال ولا شك
في حدوثه بالزمان وقد يكون معنى وذلك اذا كان
التفاعل في العوالم المجردة ولا خفاء في جواز قدمه ان
امكن قدم غيره ومن اثبت الكلام النفسي فان كان مراده
به الكلام المعنوي الذي به يقع التفاعل في العوالم
المجردة فقد علمت حاله وان اراد به غيره فليس عليه

تعليقات

على ثبوته دليل فانه ليس سوى مخزونات
علمه وما افاده على غيره من ارادة اكرامه
بالتكلم وما به يمكن من تلك الافادة
امراً فيمكن ان يقال انه الكلام
النفسي تامل بجوانب الكلام والله اعلم
بالصواب واليه المرجع

والكتاب هذا تصنيف
افضل المتأخرين نظام
الملة والدين احمد سيد
السادات الدشتكي
الشيرازي قد انتخبته من
وطرحت الزوايد
انا العبد المذنب
الجاني عباس بن محمد بن
على الجيلاني في مقطع
يزد والسلام

[illegible]

[illegible]

[illegible]

يا صاحب الامر مدد

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد سيد المرسلين وآله و
وعترته الطيبين قوله لان الحمد نعم آه قال قلت كما ان الحمد اعم باعتبار المتعلق
وبعضهم ذلك اثبات الحمد كالشكر اعم باعتبار المورد وذلك يقتضي اختيار
الشكر على الحمد قلت لا شك ان الكل لما كان في غرضه مستحق الا الحمد عليه سواء
كان من الفضائل وهي الصفات الغير المتعدية اي لا يعتبر في مفهومها
التعدي الى الغير كالعلم والشجاعة ونحو ذلك من المصادر اللازمة
او من الفواضل وهي الصفات المتعدية اي يعتبر في مفهومها التعدي الى الغير
كالتعليم والاكرام ونحو ذلك من المصادر المتعدية ومن المعلوم ان الحمد على كل
كمال وان كان مالك [illegible] وحده اولى واتم في مقام التعظيم والعبودية من الشكر
على النعمة وحده وان كان بالمورد الثلاثة يكفي وفي الاول لم يخرج شيء من مستحق
للحمد عن الحمد عليه بخلاف الشكر واما اتى بلفظ الحمد لانه لو قال بدل الحمد
الشكر كان من افراد الحمد اذ يصدق انه ثناء باللسان على قصد
التعظيم اما انه على قصد التعظيم فظاهر واما انه ثناء فلان الثناء هو الوصف
بالجميل اعم من ان يكون بخصوصه او على سبيل الاجمال ولا شك ان كونه مشكورا
يدل اجمالا على كونه متصفا بالجميل ونحو ذلك فاتى بلفظ التحميد قوله
والحمد يخص اه اقول كونه مخصوصا بالحق وان كان الظاهر من تعريفه حيث قيد
اخذ فيه قيد الاختيار لكن كونه بعد الاخذ لا يستفاد من تعريفه حيث
ما اخذ فيه قيد الاختيار فقوله فالحمد اولى [illegible] محل نظر لان الحمد
لما كان في مقابلة الانعام وغيره لم يدل على خصوص كونه بازاء الانعام

في الحمد

[illegible]

الانعام ولو سلم ذلك فلا يدل على وصول الاحسان الى الحامد ولا نقطع بجواب
على قول من قال ان المراد بالحمد المعنى العرفي لان المدح [illegible] بالفعل [illegible] غير صحيح
في نفسه اما الاول فحيث كان الكلام في الحمد اللغوي فقط ان وجه اختيار الحمد
على المدح مثل اختيار الحمد على الشكر مبني على ان يكون الحمد بالمعنى اللغوي
وان كان يمكن الايتان بما ذكره سابقا من كلام المحشي كان بناء على ان الحمد
بالمعنى اللغوي والوجه المنقول لا يلزم ان يكون مبنيا عليه اما على ان اللفظ
المشترك يمكن اطلاقه على جميع معانيه بل من طرفه على ما حققه بعض المحققين في
شرح المختصر [illegible] لا منافاة بين ان كان المراد منه المعنى اللغوي وكان
وجه اختياره على الشكر على ما ذكره مبنيا عليه وبين ان يكون المراد منه المعنى العرفي
ايضا وكان هذا الوجه لاختياره على المدح مبنيا عليه او يقال المراد ان كان
هو المعنى اللغوي فقط لكن بناء هذا الوجه لاختيار الحمد على المدح على
ان للحمد معنى آخر راجحا على المدح باعتباره فصار اي حاصل انه
اختار لفظ الحمد لانه لفظ له دلالة على معنى له مزية على المدح باعتباره
وان كان ذلك بحسب وضع آخر غير مراد واما الثاني فلان وصول الانعام
انما اعتبر في الشكر اللغوي كما ان القائل بالوجه خلط بين الحمد العرفي
لا الحمد اللغوي بالحمد العرفي كما ان هذا القائل خلط [illegible] واعطاه له
والشكر العرفي لانه صرف العبد جميع ما انعم الله به فيما خلق له
يقتضي وقوع الحمد بازاء الانعام وان يكون ذلك بعد وصول النعمة والشكر
قال المحقق الشريف في حاشية المطالع النسبة بين الحمد العرفي

اللغوي عموم مطلق والحمد في اللغوي بوصولها الى الشاكر كما مر وكذا
لا يستدعي الجواب ان يقال المراد ان الحمد الواقع بازاء الانعام انما يكون
عند الاحسان والاكرام يقتضي ان الحمد لا يقع الا بازاء الانعام اما اولا فلانه غير مسلم لقوله فالحمد
اولى لدلالته على كونه في مقابلة الحسن وحمل احسانه الى العبد ولان الاولى
لا يدل على اخص بشيء من الدلالات فلم يدل على كونه بازاء الانعام
فضلا عن ان يدل على وصول الاحسان والانعام الى الحامد اما ثانيا فلان
كون الحمد الواقع في مقابلة الانعام لا يكون الا بعد وصول الانعام محال بل يدل
عليه توقف الحمد عليه بل لم يحل به احد ممن يعتد به على تقدير اختيار قيد
الاختيار في تعريف الحمد لا يدل الا على انه تعالى مختار في المحمود عليه
في الجملة ثم ان يكون في صفات الكمال او جزيل النوال ولا يدل على
كونه تعالى مختارا في مجموع الاحسن فلا يستقيم قوله وان ماله سبحانه من
صفات الكمال وجزيل النوال باختياره تعالى الا ان يتمسك بالمقام
وانه يقتضي الحمد على جميع ما يستحق ان يحمد عليه وهو الحمد التام المناسب
لمقام التمدح ثم انه كتب فيها كتبه في هذه فان قلت قد تقرر
ان لا اختيار له تعالى في صفاته والا يلزم حدوثها قلت قد ذكروا
ايضا ان الحمد له تعالى على صفاته يوجب كونه مختارا فيها فاما ان
يصار الى ما ذكر بعض الاذكياء وهو انه لا يلزم من كونه مختارا
حدوثها واما الى انه لما كان كافيا فيها ومستقلا صار كانه
مختارا فيها انتهى وكلام هذا البعض الاذكياء مبني على انه يجوز

يجوز تقدم الارادة والقصد على الاثر تقدما ذاتيا وان تقدم الذاتي في العلم
لا يستلزم عدم الزماني للمعلول واقول فيها بحث من وجهين احدهما ان ما ذكره هذا
البعض لا يجدي في الصفات التي يتوقف عليها تاثير المختار كالارادة والعلم
والقدرة وثانيهما ان علة الافتقار الى المؤثر عند جمهور المتكلمين هو الحدوث
وصفاته تعالى لما كانت قديمة لم يحتج الى المؤثر فلا يكون معلول الذات اصلا
لا اختيارا ولا ايجابا يلزم عليهم امكان ان يكون ممكن موجود غير معلول
لغيره وحينئذ ينسد اثبات الصانع اذ يجوز استناد الحوادث الى موجود
قديم غير واجب الوجود بذاته لا حادث ولا تمام تحقيق ذلك يطلب
في الكتب الكلامية والجواب ان هذا اي كون صفاته تعالى آثارا له تعالى عند البعض
القائلين بان علة الافتقار هي الامكان وحده ثم هؤلاء يلتزمون كونه تعالى موجبا
في بعض الآثار مختارا في البعض قوله لدلالته الاولى اه اقول قد عرفت
ما في هذه الدلالة فان الحمد لا يدل على خصوصه كونه في مقابلة الانعام فاما
ان يرتكب ان المراد المعنى العرفي للحمد وتوجه الكلام بما ذكره الفاضل صاحب
او يرتكب ان الحمد الكامل المناسب لمقام التمدح ما كان في مقابلة الفضائل
والفواضل معا على ما قررت النسخة الاشارة وتجدد الصفات باعتبار الآثار
لها وترشح الخصوصية الى تجدد الانعام ولهذا لم يذكره او يقال لما اورد
الكلام على صورة المضارع الدال على التجدد بناء على دلالته
على الزمان المستقبل وهو متجدد مستمر فهم ان ما يقابل به كان امرا له استمرار

استمرار و تجدد ولا يتصور له التجدد في صفاته فتعين ان يكون ذلك من افضاله

قوله لما سمعه آه اقول اولا دخال الملك حمده في حمد غيره من عباده الصالحين

لعله صار مقبولا سمعه مستحسنا ببركته كما قيل فائدة صلوة الجماعة

فان قلت على الوجه الثالث الذي ذكره ان هذا يقتضي ان يكون الحمد محمولا على المعنى

العرفي والمذكور سابقا هو الحمد بالمعنى اللغوي قلت هذا باعتبار ان صار

جميع الاعضاء لسانا حمده مع تنبيهها على كمال استحقاقه تعالى له و مثل هذا الاعتبار

كثير في كلام البلغاء كما قيل في اظهار الشوق الى رؤية المحبوب صار جميع اعضائي

عيونا وفي اظهار المحبة صار جميع اعضائي قلبا في محبته قال الشاعر ليس الفؤاد

محل حبك وحده كل الجوارح في هواك فؤاد قوله و آثر حرف الخطاب

اراد بالحرف معنى الاسم لان ضمير الخطاب كحرف لا اسم كثيرا ما تراهم

فيطلقون الحرف على الضمائر وسمّاه الاشارة للتنبيه على قصورها عن رتبة

الاسماء الكاملة و مشابهتها للحروف على ما افاده المحقق الشريف في حاشية

الكشاف و لعل النكتة في العدول عنها هنا رعاية التطابق و هو

ذكر معنيين معا للشق الجملة هي لفظ الاسم والحرف قوله فان المناسب

هنا قصر الافراد وذلك لان الظاهر ان التخصيص في قولنا اياك نحمد الذي

هو في قوة قولنا الله نحمد كما اضافها بالنسبة الى اللآب و الثوى

وايضا القصر الاضافي اكثر وقوعا في الحقيقي على ما صرح به الشارح في الشرح

في مقام الاعتذار من قبل صاحب المفتاح حيث لم يذكر امثلة صريحة

للقصر الحقيقي

[illegible]

[illegible]

الحقيقي حيث قال قدر ادرادا لا مثلة في اثناء التقسيم غير الحقيقي اعتبارا

لكثرة الوقوع وا حترازا عن وحشة الكذب و اذا احمل على القصر

الاضافي و هو يحتمل الاقسام الثلثة المشهورة و حمله على القلب و التعيين بعيد

لان استحقاقه تعالى للحمد ظاهر لكل من يستحق ان يخاطبه فتعين ان يكون

للافراد و هو يتوقف ظاهرا على ان يعتقد المخاطب ان الحامد شريك

و فيه ما فيه لان هذا اللازم نظر و ذلك لان قصر الافراد

يقتضي ان يكون المخاطب قد اعتقد التشريك بين المقصور عليه و بين غيره

في المقصور والمقصور عليه هنا هو الله سبحانه و المقصور هو الحمد المسند

الى المتكلم لان الفعل مسند اولا الى الفاعل ثم يعتبر تعلقه بغيره كما قالوه

في صورة وجوب تقديم الفاعل اذا وقع المفعول بعد الا او معناها

ان المقصور هو الفاعل الفعل المسند الى الفاعل لا مطلق الفعل

فلو قدم المفعول لزم قصر الشيء على الشيء قبل تمام المقصور الظاهر ان

قصر الآخر في مقابل المخاطب على ما صرحوا به في بحث القصر و ذلك

الذي لم يكن مخاطبا والمخاطب هنا هو الله سبحانه ولا يتصور منه اعتقاد

فاسد و اما انه على هذا التقدير لا يتصور قصر الافراد اصلا اذ مداره

على وفق اعتقاد المخاطب فغير مضر لصحته بل هو يؤيده و اما اذا

اذا جعل المخاطب بمعنى السامع على ما نقله في حاشية الكاشفية حسبما كتب

[illegible]

لان المخاطب نحو غير ان يكون مؤمنا او مشركا وكلا منهما لا يعتقد ان يكون
الحامد المؤمن مشركا فلان الظاهر قال ابو الصفين الايمان واعتقاد
الشرك في شئ نعم بعيد عن الكافر والمؤمن في شمة صدوا كتبهم بالبسملة
في التشريك في الحمد مطلقا وان لم يكن تشريكا باطلا لكن تشريك
غيرها له في استحقاق الحمد في ابتداء التصانيف لاشك انه مما يشعر
بالتشريك في استحقاق العبودية نعم لما كان مداره ما ذكرنا في المقدمات
في بيان توقف المذكور وفي اللازم على الظهور والظواهر ما اول ا
بالقواطع على ما هو دابهم لا يتفحص بقوله تع اياك نعبد واياك
نستعين والحق … لاجل هذا قال لفظه وعلى ما قررناه يندفع
ما اشتهر بين الاصحاب من المناقشات التي يورد منها منها انه يجوز
ان يكون القصر حقيقيا وح لا يكون في مقابلة مخاطب يعتقد ومنها
ان اعتقاد الشرك من المخاطب فلان المخاطب انما كان فاسدا اذا
اعتبر المتكلم بشرط كونه حامدا لله مؤمنا ولا يلزم ذلك ومنها انه
اللازم اعتقاد التشريك في استحقاق الحمد لا ثبات الالوهية ومنها انه
لا يلزم ان يكون هذا الاعتقاد من المخاطب في شأن الحامد بل يكفي ان يكون
في الواقع من يعتقد شركة غيره تع اياه في الاستحقاق المذكور ومنها
ان المخاطب هو الله تع فلا يتصور قصر الافراد في حقه ومنها النقض
النقض بقوله رباك آه هذه هي الكلمات الدائرة على السنة
الاحباب المشهورة بين الطلاب في هذا المقام وانت بما قررنا تقدر على
دفعها فلا حاجة الى التفصيل والتطويل فتامل قوله وحمل آه ارادبا

الاهتمام

الا اهتمام اهتمامه بحسب مقتضى المقام لا اهتمامه في نفسه كما ذكره الشارح
بقوله وقدم الحمد لاقتضاء المقام مزيد اهتمام به وان كان ذكر الله
اهم وهذا قسم من الاهتمام الذي جعل جاريا مجرى الاصل في التقديم الفصل
بجملة ما يجب تفصيله بحث يعم المسند اليه قوله الموضح آه اي علم صاحب
الكشاف اقول والوجه اختيار ما على ما اختاره ابن الحاجب من
انها اعم جميع الحروف ان بالقياس اليه تعالى قرب من جهة انه عالم بجميع المخلوقات
احوال الناس وقادر على ما يشاء بالنسبة اليه على ما يدل عليه قوله تع نحن اقرب
اليه من حبل الوريد ومن جهة انه تع في غاية التجرد ونهاية التقدس
ونحن متعلقون لغاية التعلق على ما هي عليه وجه الاحتياج الى التوسل
بالنبي فاختار كلمة تناد لتلك القرب والبعيد الاعتبارين الجهتين
وانه لو ذكر حرف دال على احدهما بعينها لربما توهم الاختصاص
فتامل قوله وقدم شرح الصدر آه قلت الظاهر ان المراد بشرح الصدر و …
العلم ههنا واحد اذ محل تلك المحصلات اي … هو القلب الحقيقي لا الصدر
الذي هو وعاؤه فالنكتة المذكورة بالنظر الى المعنى الحاصل
قوله واما للمبالغة فلان واما ان يراد بلفظ لوازم كل واحد لا المجموع من
حيث هو المجموع وذلك لانه جمع مضاف الى المعرف باللام يفيد ا
… الاستغراق والشائع الكثير في الجمع المعرف باللام هو معنى كل
كل لا المجموع من حيث هو مجموع على ما ذكره المحقق الشريف فكذا الجمع

المضاف اليه قوله فلذا آه قيل التوسل انما يتم باستجابة الدعاء الى
الصلوة وهي يتوقف على المناسبة [illegible] والمفروض ان المناسبة
المناسبة غير كاملة فيحتاج الى تحصيل الوسيلة الى واسطة وهو [illegible] واجاب
بان الصلوة استفاضة للغير ولا يحتاج فيها الى المناسبة الكاملة
من جانب المستفاض له هو النبي والحاصل ان الضروري هو المناسبة
بين الفاعل والقابل وههنا هو المستفاض له لا المستفيض والفيض
التوسل لنزول الفيض على من سيفيض الفيض عليه الا استحقاق لكنه [illegible]
ادنى مناسبة كانت بينهما [illegible] بلا توسل [illegible] وربما يقال ان مجرد
صدق التوجه الى طلب الرحمة له والثناء عليه يوجب الانخراط في سلك
محبته واتباعه وذلك نوع مناسبة [illegible] والاستفاضة في عكوس انواره
قوله كما في قولك هو جبة مالك حيث اضيف كل الى كل اولى اضيف
الاولى بعد بعده بالاضافة الى كلامه وههنا لو اضيف الدلائل لا الدليل
الى الاعجاز والاعجاز اليه عليه السلام ووصفه بالاعجاز وكان كونها
انه معجزة كان ذلك غير متعارف وان كان حقا بل الصحيح ذلك
واما وصف افعاله بالاعجاز فباعث الى ان الاعجاز كوصف السكين
بالقطع فيكون مجازا في اللغة او بناء على ان يراد بالاعجاز معنى التثبت
فيكون مجازا لغويا فيمتنع ههنا ان يحمل الاعجاز على انه صفة للمعجزات
وح لا يستقيم اضافته اليه عليه السلام فلا بد ان يكون في قبيل اضافة حب
ر مالك بان يكون المضاف اليه هو دلائل الاعجاز وح فقوله

فقوله دلائل الاعجاز كان بمعنى معجزاته فاولا حمل الكلام على ما هو الظاهر حال
الاضافة ثم عدل عنه للتحرز عن مخالفة العرف ولا يخفى انه يتوجه على
هذا الوجه انه يلزم جعل المعجزات دلائل اعجاز نفسها وهذا وان كان
حقا لكنه خلاف المتعارف واليه اشار بقوله وفيه انه لا يحسن جعل
المعجزات دلائل اعجاز نفسها ولهذا عدل عنه الى [illegible] قوله ولا يبعد
ان يراد آه اذ دلائل الاعجاز التي ليس بمعنى المعجزات بل صار اسما
للبلاغة مثلا دليلا لاعجاز القرآن لكن لما كان في هذه الاضافة بعد
ما في الاضافة لادنى مناسبة اقول على ان يقدر ان نصاف الاعجاز اليه [illegible] انما
هو بجواز ان الاراد بالاعجاز ما هو صفته وخلاف المتعارف ذلك
[illegible] وحمله عليه كان يقال هو معجز ولا بأس في ذلك
بمجرد الاضافة ذلك بل يجوز ان يقصد بالاضافة مجرد الاختصاص
في الجملة الا على انه وصف له نظيره ذلك [illegible] العالمين [illegible]
ان اضافة اليه ليس في جهة انه مفعول له بل في جهة انه له اختصاص
به [illegible] اضافة اليه في جهة انه صفته [illegible]
اليه ليس خلاف العرف غاية الامر انه مسلم ولصحة حمل [illegible]
وهو المعجز عليه وصحة ما الانتزاع فيه على [illegible] غاية [illegible]
ذلك في العرف [illegible] ومن المعلوم ان الاضافة المذكورة [illegible]
القول بذلك بل صحة ذلك [illegible] يجوز ان يراد بالاعجاز
ما هو صفة [illegible] المعجزات واضافته الى الرسول بادنى
مناسبة مثل ما قال في الوجه المرضي وفي الوجهين لا يعتبر اسناده

وعلى
نفسه
يلي فاعله حتى يلزم وصفه بكونه معجزا او كون الشيء دليل اعجاز
بتقدير ان يضاف دلايل الاعجاز اليه بحوز ان يراد بالاعجاز ما هو
وصف المعجزات ولا يلاحظ اسناده الى المعجزات حتى
يتوهم انه غير متعارف لا يتعارف جعل الشيء دليلا لكيل اعجاز
نفسه ويجوز ان يراد به صفة الرسول عليه السلام واضافة
الدليل لايل اليه لان اعجاز النبي عليه السلام يعرف بالمعجزات فهي
دلايل اعجاز النبي عليه السلام ثم على الوجه الاخير يجوز ان يكون الاعجاز
مضافا الى الرسول لانه اذا صح دليل اعجاز القرآن الى الرسول
انصاف لا نضياف القرآن فبطريق الاولى يجوز اضافته
الى اعجاز القرآن اليه في هذه الجهة والوصف في ذكر هذه الوجوه
وان كان بعضها يعلمه الطباع ابداء احتمالات وتدقيق
النظر ثم معنى تايدهما باسرار البلاغة على الوجهين الاولين
ان اعليها هو القرآن ايد باسرار البلاغة فكانما ايد بجميعه
وعلى الاخر ان اسرار البلاغة اقوى دلايل اعجاز القرآن
وهو كونه في اعلى مراتب البلاغة معلوم من علم الكلام قوله
فاحراز الاول اراد بالكناية المعنى اللغوي اي عبر عن حاله
الذي هو السبق المخصوص على الهيئة المعينة باحراز قصبات
قصبة السبق الذي وضع للهيئة المعينة للاولى فشبه الهيئة الاولى
الاولى بالثانية وعبر عن الاولى بما دل على الثانية فلا يتجه هذا
ما ذكره من ان الكلام تمثيل وهذا امثل ما حق ان تقدم الى الجل

تارة

المنتزعة

تارة وتاخيره اقوى كناية عن التردد والمعنى انه شبه الهيئة
عن حال المتردد بالهيئة المنتزعة عن حال من يقدم الرجل ويوخر
واريد بالتركيب الموضوع للثانية الاولى فهذه الكناية تحقق للاستعارة
التمثيلية لا منافاة لها كما يتوهم بحسب الظاهر قوله ويحتمل آه كتب
في الحاشية هكذا بان يعتبر تشبيه سبقه في باب الفصاحة سبق
الفرسان في ميدان السابق فيكون هذا التشبيه استعارة بالكناية
ويكون اثبات قصبة السبق استعارة تخييلية وذكر مضمار
الفصاحة ترشيحا اقول انما لم يعتبر تشبيه الآل والاصحاب
بالفرسان واعتبر تشبيه حالهم بحالهم بوجهين احدهما ان
المقصود ليس تشبيه ذواتهم بذواتهم وهو ظاهر باعتبار تشبيه حالهم
بحالهم الكمح وامتحن فيما بينهم الفخر في سور الادب والحكمة وجعل
اثبات قصبة السبق وهو المعبر عنه باحراز قصبات السبق استعارة
لا اثبات الميدان لان الميدان وقعت متعلقا في الكلام
وليست من احوال المشبه به والمشهور ان الاستعارة
اثبات ما هو لوازم المشبه به واحواله للمشبه به انما قال
ذكر مضمار الفصاحة ترشيحا ولم يقل وذكر المضمار ترشيحا
مع انه الاولى لان الترشيح ذكر المضمار والاضافة للفصاحة
ملايمة للمشبه لا المشبه به نظرا الى ان المضاف اليه في المضاف

وتتمة له وانما معا بمنزلة كلمة واحدة قوله وان ابيت آه اى
انا امتنعت عن التوجيه المذكور بناء على انه لا يليق بان يكون
ما هو بمعنى الدعاء متعديا بالباء ان تكون الدعاء كما اذ
كثيرا ما يختلف احوال المترادفين في مثل هذه الامور على ما
لا يخفى على من تتبع واستعمال اللفظ بمجرد الاحتمال لا يجوز
في عبارة معينة من غير تصحيح الاشتهار اذ لا مجال لمنع جوازه وعلى ما قررنا
الكلام لا يتوجه ان ما سعادتي قوله وان ابيت كان دخلا على
على السند بمجرد التجويز والاحتمال وانه غلط لا يجوز بناء على
ان الموجه مانع قوله فعلى هذا الاحاجة الى اعتبار حذف مفعول
الضرب محذوف فان قلت في قولهم امسكت عنه مفعول الاول
اى امسكت نفعي عنه قلت امسك عنه بمعنى احتبس و
اما مسكه بمعنى حبسه على ما يدل عليه كتب اللغة ولهذا جعلت
امسكت عنه تفسيرا لقوله تركت قوله انه سبل نشأ
آه فانا قلب الاسناد غرض اذ يمكن ان نشأ القبول
في الآخر ويمكن ناشيا عن الكل قلت اولا اذا اسند
القبول الى الجميع المجمل بالكلام المفيد للاستواء ثم اسند الى
الآخر على سبيل التوكيد فلا معنى لنشأ القبول في الآخر
الا انه نشأ في اولهم حتى ينتهى الى ما هو الآخر وثانيا
انه لا معنى للتقدم والتأخر ههنا سوى كونهم متقدمين في

اسناد الفعل

في اسناد الفعل اليهم وثبوته لهم وكون الآخرين متأخرين في ذلك وفي اذا
قيل ان القبول نشأ في آخرهم لزم نشأه في اولهم ~~وكون الآخر~~
او لا وبهذا التوجيه حصل دفع ما اورده توجيه بعد من البناء عن تخصيص
هذا بجواب آخر وهو ان غير الملاورة والمحاورة عن الشيء بعضهم المردود عليه
والوصول اليه فتأمل قوله ترشيحا اى للتشبيه المبني عليه الاستعارة
لكن لا يذهب عليك ان الظاهر انه ترشيح التخييل لان اثبات الاعناق
للمطايا ودسيلان البطاح مالا عناق استعارة المطايا وان ملاءمة للمشبه
اسم لكنه لم يتعرض له لما سيجيء ان التفسير المشهور للترشيح انه ذكر ملائم المشبه
والتخييل على مذهب المصنف لا يستعمله بل هو داخل في المجاز في النسبة وان
كان قد صرحوا بثبوت الترشيح للمجاز المرسل فما يعتبر ما على ما لا يحتاج
الى تأويل كلامهم ولم يستعمل على خلاف المشهور قوله وان اصحاب آه
توضيحه هذا التعليل ان المراد بالاحد والانتساب اعضاء من الشرح
ما زاد خلاصته واحد له فاذا جعله الشارح لم يبق لهم ارادة به قوله
ودفع بان الثاني تعليلهما يحتاج الى الدفع اراد ان التعليل الاول غير
محتاج في دفع لانه عين الدفع انما يحصل قوله على ما مر آه دفع للتعليل
الاول لان هذا لا يندفع به تعليلهم لان لعل من اهم الطلبة المحصلين حصر
سببا لاحصاء الشرح ولا يندفع ذلك بان يسمى جمع الطلبة عن
معذورين لانهم لم يسالوا ما هو مستحق عند الجمهور قوله لانها وقعت
موقعها الفاء اذ لم يكن للسببية بل كانت زائدة كما في قوله اذا

جاز عمر الله فلا قوله لا يمنع من عمل ما بعدها فيما قبلها وان كانت للسببية ولم يقع موقعها بان لا يكون من جملتين حقيقة او حكما يصلح احدهما لان يكون شرطا والاخرى لان كانت جزاء فلا يمنع ايضا سل قوله ثم ذلك فكبره قوله ثم استعير لمحل العلم الاستعارة فيها لغوي لا مجاز مرسل وفي الاول اصطلاحي قوله الثناء اه اقول الثناء بلفظ حقيقة فلا يطلق الثناء على ما لا يكون باللسان مجازا وفيه تنبيه على فائدة اخرى للفظ اللسان وهو رفع توهم الحمل على المجاز لفظ الثناء بناء على كثرة استعماله في غير اللسان مجازا وذهب بعضهم الى انه حقيقة فيه بطل الى الحديث على ما سبق ثم الظاهر كلامه انه ذكر بلفظه اوجه في فائدة لفظ اللسان لكن قيد اللسان ليس مستقلا بافادة الاولى والثالثة بل لتعميم مورد الشكر مدخل في الفائدة الاولى ايضا اذ احمل المقابلة على المقابلة باعتبار المورد بان كان المورد حاصلا في احدهما عاما في الآخر وعلى ما هو الظاهر وان حمل على المقابلة الكاملة اي من جهة المورد والمتعلق فيتوقف على التخصيص والتعميم واما الثالثة فيتوقف على الكل وذلك ظاهر واما الفائدة الثانية فظاهر ان قيد اللسان مستقل بافادتها لكن ليس مستقلا بافادة هو المتحقق منها من بيان اللون على ما اشير اليه بقوله وانه مدار ما قصد في قوله ولذا قال اشار الى تخصيص من ذلك ولم يذكر تخصيص متعلق الشكر بحث قوله ولذا لان هذا التخصيص ضروري ليس مثل التعميم فان تكون ذكره للتخصيص وظهور النوع والظاهر ان المراد من قوله وانه مدار ما قصد ان التصريح او الاختصاص مدار ما قصد لكون اشارة الى ان الفائدة الثانية مقصودة

بدالها.

بذا يقابل وسيلة لما هو المتحقق في بيان اللون والنسبة وفيه ان تخصيص الفائدة الثانية بهذا لا وجه له بل الظاهر ان الفائدة الاولى اصل لبيان اللون والنسبة لا يخفى ان في لفظ المدار من المبالغة ما لا يوجد في تخصيص مورد الحمد ليس مستقلا لبيان اللون والنسبة ولو قيل ان الفائدة الثانية كالبيان للفائدة الاولى لان التنصيص على مقابلة الحمد للشكر بلفظ اللسان حتى يدل على بيان اللون والنسبة على الوجه الكلام فلا ذكر فائدتين احدهما انه للتنصيص على ظهور ما يشعر به ويمكن اندفاع ما فيه ثم ان قوله ولذا لما فيه انه اشارة الى ظهور متعلقة ابطة بحسب المعنى تمام الفائدة الاول لكن لما تعلق بالفائدة الثانية بحسب اللفظ قوله ويتوجه عليه اه اقول ان قيل بالاولى مع الثانية فقط غير ملائم الاصل الاطلاق الحقيقة فلما تعارض بان المتبادر من الثناء ما هو باللسان هذا لكن يتوجه على قوله فالظاهر حينئذ ان المراد من كونه باللسان ان يكون قولا لان الظاهر في اللفظ المعنى الحقيقي منه وما ذكر من معنى مجاز له وذلك ظاهر ومعنى كلام هذا القائل الموجه ان الثناء يطلق على ما ليس باللسان كما في الحديث والاصل في الاطلاق الحقيقة وكونه باللسان معناه الجمع الظاهر ان يكون صدور الثناء عن جارحة اللسان وذلك القيد معتبر في مفهوم الحمد فلا بد من ذكره ليتم التعريف سالما عن النقض والمقدمة الاولى وان كانت قابلة للمناقشة على ما مر لكن المناقشة فيه الثانية صحيحة وما ذكره المحشي عليه رحمه الله من ان الظاهر ان يحمل اللفظ في التعريف على المعنى المجازي بلا قرينة ظاهرة ويجاوزه

ان الملازمة المستفادة من قوله ثمنا لله ان كان حقيقة تحمده انتهى كك

محل نظر اذ لا منافاة بين كون اللفظ لاطلاق الثناء عليه حقيقة كما هو

من لفظ الحديث و يكون اطلاق الحمد عليه على سبيل المجاز بناء على اعتبار

قيد اللسان و انه ظاهر في معناه الحقيقي و لا وجه لصارفه عنه الا ان يبقى

لفظ الحمد عليه و الا فحمل الاطلاق الحقيقي فلا بد من حمل قيد اللسان على

معنى القول و اجيب بانه اذا لزم ارتكاب احد المحذورين في اطلاق

الحمد عليه او في قيد اللسان في تعريف الحمد فما الباعث على التزام الثاني

مع ان التجوز في صناعة التعريف لا يرتكب و انه اقبح عندهم من ارتكابه

في غيره على ان هذا التعريف وقع من ائمة اللغة و الحمل على ان القيود في التعريف

للتتميم لا لكثر زيادة التوضيح مدار على كون الثناء حقيقة في غير اللسان

ايضا و رجح وجه الموجه على ما ذكره المحشي كما لا يخفى و اعلم ان بين التوقيف

اه القول هذا بالنظر على ما فهمنا من لفظ التعريف اذ لا شك ان المتبادر

ما هو الجميل ما هو جميل في نفس الامر يدل على ما ذكرنا قوله الا ان

يقال الجميل اعم الخ فانه يدل على حمل الجميل على المعنى الاعم مشتملا على التكلف

عنده فكيف اذا خص بالثاني فانه اذا صدر ثناء من احد على ما هو

جميل عند المتكلم و ليس جميلا في نفس الامر فيصدق عليه انه ثناء باللسان

على قصد التعظيم لما فرض انه جميل عند المتكلم فيكون متوقفا بقصد

التعظيم و اذا صدر ثناء على ما هو جميل في نفس الامر و ليس جميلا بل قبيح

عند المتكلم

فيصدق عليه انه ثناء على الجميل و ليس متوقفا بقصد التعظيم لان التعظيم في كونه جميلا

عند الحامد و لو حمل الجميل على ما هو جميل في نظر الحامد اندفع و ذلك لان الثناء

على قصد التعظيم لا يكون الا على جميل في نظر الحامد و لو اتى الثناء على ما هو

جميل في نظر الحامد لا يكون على قصد التعظيم في كلتا المقدمتين نظر

و نا مل اما في الاول فلان الثناء مع قصد التعظيم قد لا يكون على ما هو جميل

في اعتقاد القائل كما اثنى سلطان جائر على نهب الاموال مع انه غير جميل

في اعتقاد الحامد و من المعلوم انه تحقق عنه قصد التعظيم خوفا منه و اما

في الثانية فلانه قد يتحقق الثناء من احد بالنسبة الى شخص على ما هو جميل في اعتقاده

لكن لم يقصد التعظيم فيه بل قصد غرضا آخر غير كالطمع او تطيب خاطر

المحمود و غير ذلك و الجواب عن الاول ان المراد من الجميل عند الحامد ليس الجميل

في اعتقاده بل ما يجعله جميلا و يصوره بصورته و بالنظر الى

المقدمة الثانية فيظهر جواب آخر منه و هو ان قصد الثناء بالتعظيم

يتحقق في الصورة المذكورة بل الشارح لدفع المضرة لا القصد

التعظيم و منه يا من و الجواب عن الثاني ان المراد من قصد التعظيم ان

يكون لاثبات المعظم و يكون له صورة التعظيم لا الاستهزاء و السخرية

قوله الكلام اه فلو حمل الجميل في تعريف الشرح على ما هو الجميل عند الحامد

على ما حمله المحشي سوى النقض بالثناء على ما هو الجميل في نفس الامر لا عند

و اما اذا حمل على ما هو اعم فينتقض تعريف الشرح بالصورة المذكورة

[illegible]

وبمكن ان يق الحق ايضا حمل الجميل على ما هو جميل عند الحامد لكن جعله قسمين
احدهما ان يكون بحسب نفس الامر والثاني ان يجعله الحامد جميلا وليس جميلا
في نفس الامر على ما يشعر به لفظ الجعل ويمكن تصحيح تعريف المحصر مع قطع النظر
عن المذكور بان يحمل قوله سواء تعلق بالفضائل او بغيرها تتمة للتعريف و
الاضافة في غيرها للعهد بقيد خصوصا في لفظ الغير المتوغل في الابهام والاشكال
في الحمد على صفاته سبحانه بانه لما كانت ذاتية لم تكن فيها كالنها باختياره
ثم والتذييل في الحمد على الكمال هو انه باختياره عبارة الدالة على الافعال
الاختيارية فجعل الحمد على صفاته الكمال والحمد على ما اول وتفصيل في
الكلام والقول بان تقدم القصد والارادة على فعل المختار انما هو
بالذات لا بالزمان وهو لا يقتضي الحدوث لا يدفع الاشكال عنهم لانهم ادعوا
تقدمهما عليه بالزمان لا بالذات الا انه يمكن ايراد المنع اليه والاستناد
بانه يجوز ان يكون بالذات على ان هذا لا يجري في القدرة والعلم
لاستلزام كونهما اختياريا تقدم الشيء على نفسه بالذات على ما عرفت
فتامل فيه لا يق كيف آه اقول الاولى ان يقول كما لا عتقاد لان
الشكر بالجنان قد يكون اعتقادا وقد يكون محبة وهما متغايران
بينهما عموم من وجه لتحقق الاول بدون الثاني في العدو الفاضل وتحقق
العكس في الولد الجاهل وقد يتصادقان كما في الولد الفاضل وهو ظ ويدل على
ذلك عبارة الشرح حيث جمع بينهما فان قلت عدم كون تعريف
الشكر بالمنبئ جامعا يقتضي ان يكون ما هو بالجنان في افراد الشكر

فـ الشكر وح لا بد من قيد او بالجنان فعدم جامعية تعريف الشكر بالمنبئ منافيا
لعدم صحة قيد الجنان فلا معنى لقوله فلا يكون تعريف الشكر بالمنبئ جامعا
ولا لقوله او بالجنان صحيحا لا بعبارة باجتماعهما في التحقق والصدق
قلت معنى الكلام ان تعريف الشكر بالمنبئ لا يكون من جهة جعل ما هو بالجنان
شكرا فلا معنى لجعله الشكر احق لا يكون التعريف جامعا وح تجامعه
الح بل الكاشف عليه ويلزم منه والا ظهر ان يقال لاما ناه بل عدم جامعية التعريف بالمنبئ
جامعية التعريف بالمنبئ وعدم صحة قوله او بالجنان لان عدم الجامعية بالمنبئ
يصح ان يحمل فعل الجنان من افراد الشكر وذلك بعض افراده في تعريف
الشكر بان يحمل ما بالجنان من افراد الفعل لا من اقسام الفعل المنبئ
في حل الكلام انه يلزم فساد التعريف بقيد المنبئ وكذا يلزم منه
ان التعميم حيث جعل المقسم الفعل المنبئ دون الفعل المطلق
لانا نقول معنى الانباء آه اي ما يطلق عليه لفظ المنبئ في ظ الكلام
يدل على ان معنى الانباء حصة ومنه نظر وتامل اذ الانباء كالاخبار
ملزوم لمعنى الاعلام والاعلام لا يتوقف على العلم لانه مطاوعه فكيف يتحقق حقيقة
الانباء بدون تحقق العلم والقياس على لفظ الدلالة المفسرة بالحيثية ا
المشهورة قياس مع الفارق فالحق ان يحمل كلامه على ان المراد من الانباء
ههنا هو ان يفيد معرفة المنبئ آه على عدد وجوده وانما يوجد وحاصله

يرجع الى معنى الحيثية كما في الدلالة قوله والاطلاع عليه آه وليت ترك كونه
هذا الجواب في الاول لان الكلام فيه انما هو في كون المطلع منبأ لا في
سكر اطلاعه عليه وان الا يكون من الساكر او من غيره بخلاف الكلام
فان الكلام في كون المطلع سكر فيناسب و ذكر التخصيص اقول
لما لم يكن الوصفان المذكوران في تعريف اسم الله واضحين فيما وضع
اللفظ له فلا بد من نكتة في ذكرهما في تعريفه فذكر ان فائدة ذكرهما
في صورة التعريف اشارة لطيفة الى ان اسم الله دال على جميع صفات
الكمال ويتبع الاشارة كل من الوصفين الى الدلالة المذكورة يدل
كل منهما على صفات الكمال واذا ثبت دلالة كل منهما على صفات
الكمال فاذا ذكر في تعريف لفظ الله دلالة على دلالة هذا الكلام على صفات
الكمال ولما كان في حصول هذا المطلوب هو الايماء المذكور يكفي
احدهما فاشار الى فائدة ذكرهما معا بان الاول وهو وجوب
الوجود يدل على صفات الكمال دلالة العلة على المعلول فيكون من
قبيل اللم والثاني من قبيل الان فذكرهما معا للاشارة الى نوعي
البرهان والى ما ذكرنا اومى ايماء لطيفا اقتداء بالشارح حيث
ذكر في الاول لفظ الاستتباع الذي بمعنى العلة وفي الثاني لفظ
الثبوت الذي بمعنى الان ثم اشار ايضا بلفظ الرمز هنا الى ان
دلالة المعلول على العلة ليست في مرتبة دلالة العلة على المعلول
وهذا منه ايماء الى ما اشتهر من ان العلم بالعلة المعينة يستلزم
العلم التام بالمعلول واما العلم التام بالمعلول فلا يستلزم علم العلة فانما يدل

فانما يدل على علته ما وجه توقف الكل على وجوب الوجود ما ذكروا
من ان واجب الوجود لما كان اكمل الموجودات ينبغي ان يكون
متصفا باكمل الصفات وهذه مقدمة دقيقة لا يمكن الكمالات
الحصر بها ثم ذكر وجه دلالة لفظ الله على صفات الكمال بقوله واما وجه صحة
اسم الله آه اقول والاقرب ان يقال في توجيه الشرح ان اسم الله وان كان
كونه علما للذات لكن لا شك ان ذاته تعالى ليس معلوما للبشر بل انما
يعلمونه بلفظ الله بما يراد به في سائر الصفات واما متصفا بصفة مخصوصة
لم نعلم لكنها كلية لا جزئية ومن المعلوم انه اخص صفاته وما هو مستتبع
لسائر صفاته هو وجوب الوجود فالمفهوم من لفظ الله هو الذات
المتصفة بوجوب الوجود فوجوب الوجود جزء مفهوم لفظ الله وان لم يكن
لما وضع له اللفظ ضرورة ان هذا المفهوم خارج عن ذاته تعالى واما
حديث عينية الصفات فيرجع الى نفي الصفات وكون الذات نائبا
منابها في ترتب الاثار المطلوبة منها على ما حقق في موضعه فالشارح
اشار الى هذا المعنى بذكر وجوب الوجود في تعريف لفظ الله حيث كانه
جزء لما وضع له اللفظ ثم اراد به بذكر استحقاق جميع المحامد للاشارة الى ان
وجوب الوجود يستتبع استحقاق جميع المحامد وغرضه تصحيح الحصر المستفاد
من كلام المصنف الا حصر الحمد فيه تعالى على ما يدل عليه الاختصاص والتوقف
وفيه ان الظ آه اقول فان قلت انك قد عرفت ان تناول الاسماء

من الاسماء والصفات لا يدل على خصوص الذات حتى ينقل من اللفظ
الى خصوصية الذات و [illegible] منها الى خصوص صفات الكمال
بناء على انها معلولة لها والعلم بالعلة المعينة مستلزم للعلم
بمعلولاته مجرد ان هذه الدلالة جمع ما يختص به تعالى في الواقع لا
في نظر العقل اذ ما يفهم من الكل ليس الا مفهوما يصلح لوروده على
في نظر العقل بحسب نظره اذ لا دلالة على صفاته المخصوصة بل ليس
سوى ان الله تعالى اشتهر بتلك الصفات في ضمن بعض الاسماء
ومعلوم ان جميع الاسماء ليست كذلك قلت الظاهر ان هذا جار في جميع ما
ما هو مختص به تعالى في لفظ الرحمن اذا اطلق في العربية نفهم منه
الاتصاف بصفات الكمال على ان الدلالة على الصفات قد يكون
من المفهوم الكلي المستنبط لها كما مر ووجوب الوجود والصفات
المخصوصة له تعالى متلازم و [illegible] الانتقال من بعضها الى بعض
فعلم ان الانتقال الى صفات الكمال لا يلزم ان يكون من خصوص الذات
اذ ليس الانتقال المراد الانتقال الى الصفات الجزئية
الشخصية نعم لا [illegible] في توضيحه الى دعوى اختصاص الاستلزام
بلفظ الله بل الوجه في اختصاصه بالذكر لانه اسم للذات [illegible]
اجزاء الصفات عليه قوله وتحرر الخصوص في الاستعمال لا يوجب
انفهام قلت فيه نظر اذ انفهام خصوصية المعنى من اللفظ لا يتوقف
على [illegible] قوله واذا انفهم خصوص الذات [illegible] فيفهم او [illegible] لا [illegible]
قوله فما يكون

لا يكون علما له اقول قد عرفت ان شيئا من الاعلام لا يدل على خصوصية
ذاته تعالى على الوجه الشخصي بل لفظ الله كلفظ الرحمن في الدلالة على الذات
الموصوف بصفة وجوب الوجود او المستحق للعبادة او غير ذلك من الصفات
التي تعم هذه الذات وغيرها اي في نظر العقل وان كانت مختصة به في الواقع
وبعد ملاحظة الدليل لفظ الرحمن نعت والموصوف وان اختص في الاستعمال
بما يشتمل على نحو تدافع لان استعمال اللفظ في خصوص معنى يقتضي
انفهام خصوصية المعنى منه عند الاستعمال وكونه غير موضوع لها بخصوصها
لا يضر فهذا مناف لما ادعاه من عدم الدلالة عليها الا ان يقال لفظ
الرحمن مثلا غير مستعمل في خصوص الذات بل فيما وضع له من المفهوم
الكلي الا ان مصداقه هو الذات المخصوصة هذا وما ذكره من النقض
مردود لانه انما يتوجه لو قلت ان ذات فرعون من حيث هي مشعر
بالاتصاف بصفة الظلم وذلك ممنوع بل اشتهاره بذلك في ضمن
لفظ مخصوص ولعل الشارح [illegible] ذلك انه ذاته من حيث هي
هي غير مستلزمة الظلم بحيث ما ينتقل من تصور ذاته تعالى من حيث
هي الى تصور الظلم بخلاف ذاته تعالى بالنسبة الى صفاته الكمالية
[illegible] قوله الحمد آه قيل ذلك لان الحمد من المصادر والاحداث
وان شاع في باب التشبيه المتعلقات هو الافعال وبعد [illegible] ولا ان

ان يقي المصادر في الاكثر منصوب على انه مفعول مطلق لفعل مذكور او مقدر
مقدر لان العامل اللفظي وخصوصا الفعل اقوى في العمل عن العامل
المعنوي الذي هو التجرد او الابتداء على ان الجمهور خصوصه اكثر استعماله
ان يكون منصوبا بافعال مضمرة ووجه دلالة العدول على الدوام ان
الاصل لما كانت جملة فعلية وهي كانت دالة على التجدد فاذا
عدل عنه فلا بد من نكتة وكون المقصود هو الدوام يصلح ان يكون نكتة له فيحمل
فيحمل عليه وان المقام مقام افادة التجدد لا افادة مقابله الذي هو الدوام
كما في صورة التوقف في الطلب او الاخفاء في اخا خرين فاحتمال تعدد
لا يمنع الدلالة على سبيل الظهور الذي هو المقصود في المقام وقوله ويمكن
ان يقال وجه آخر لما يقال لم يتوجه عليه ما اورده بقوله ولكن سياتي
ويمكن حمل كلام الشيخ على مقصوده هو ان دلالة الاسمية على الدوام عقلية
بان يقال المراد ان المصنف عدل عن الفعلية الدالة على التجدد بحسب
الوضع الى الاسمية ليدل على الثبوت اي بحسب العقل قوله واذا آه
اقول اراد بالعدول ما مر في الشرح والحاشية بهذا اللفظ وهو
العدول عن الفعلية الى الاسمية يعني اذا وجد داع الى الدوام
مثل العدول من الفعلية الى الاسمية ويحكم بما هو مقتضاه
في الدلالة على الدوام واذا لم يوجد داع الى الدوام فيحكم بما هو
كون الخبر ظرفية والاختصار للفعلية فيحكم فيه الدلالة

بالدلالة على التجدد في هذا الكلام وجه التوفيق وانما قال كالعدول لعدم
جوابه في اثنا معكم وفي سدعي ما سبق ان العدول من الفعلية الى الظرفية وفيه
بحث لانه قد مر انفا انهم لم يجعلوا اختصار الفعلية مقتضيا لايراد
الظرفية لما يدل ثم مر ايضا ان الظرفية فعلية تقديرا فالظرفية
انما يعدل اليها من الفعلية فكيف يصح ان لا يوجد داع الى ا
الى الدوام كالعدول فلا حق يصح افادته التجدد الكلام الا ان يوجد
~~داع الى الدوام كالعدول~~ مرتكب بواسطة بعض الدواعي واقتضا
المقام التقدير بالكلام كما سيجيء قوله بان المقتضي للفعلية آه فيه نظر
لانه يشكل فيما اذا كان فاعل الفعل المذكور في الخبر ضمير المبتدا
مثل زيد قام اذ حينئذ دلالة الكلام على ان ثبوت القيام لزيد
على التجدد والدوام ايضا ضرورة انه نسبة الى ضمير المبتدا
نسبة الى المبتدا وغاية توجيهه انه فرق بين نسبة القيام الى
ضمير المبتدا الذي هو نسبة بعينه الى المبتدا ونسبة الجملة الى المبتدا
فيجوز ان يكون ثبوت القيام لزيد لا على الدوام بل على سبيل
التجدد وكان مختصا بالزمان الماضي وثبوت القيام في الزمان
الماضي اي كونه قائما في الزمان الماضي ثابت له دائما فظرف ثبوت
القيام لزيد هو الزمان الماضي فقط وظرف كون زيد قائما في

في الزمان الماضي هو جميع الازمنة مثلا اذا كان حكم زيد ضاحكا وقت
العصر يكون زيد ضاحكا وان لم يكن الا في العصر لكن كون زيد
ضاحكا في العصر مخصصا بالعصر بل يكون دائما فصدق قولنا دائما
زيد ضاحك في العصر اقول هذا خلط بين صدق القضية وتحققها
وقد صرحوا بالفرق بينهما حيث ذكروا ان المطلقة دائمة الصدق
غير دائمة التحقق والا لكانت المطلقة دائمة وبطل التوجيه مثل
قولنا كلما كان الله عالما كان زيد ضاحكا فاذا اعتبر صدق
الكلية وجعلتها حيث الصدق بالتالي المقدم المذكور بصدق الشرطية
الكلية لكن هذا [illegible] في القضية يرجع الى تبدل التالي بقضية
اخرى وهو كون زيد ضاحكا صادقا وهذا ليس معنى القضية المذكورة
واذا عرفت تحققها وجعلتها بحذف الاعتبار تاليا للمقدم
المذكور فالصدق الكلية ومعنى القضية يرجع الى تحقق الضحك لزيد
وهو المعنى بتحققها ومن المعلوم ان تحقق الضحك لزيد لكن
ليس دائما مع صدقها دائمي وقد عرفت انه يرجع الى قضية اخرى
فان قلت الضحك لزيد وان لم يكن الا في العصر لكن تحقق
الضحك لزيد في العصر دائمي قلت لو كان تحقق الضحك
لزيد في العصر دائميا لزم كون زيد ضاحكا في العصر الظهر
مثلا فيلزم اجتماع اجزاء الزمان هذا والذي يمكن ان يقال يحتمل

مثلا
يلحظ انه لا محذور في دلالة الجملة على الثبات فمن نظر الى الاعتبار من
ما نحن فيه ان نظر الى الجملة الكبرى من حيث هي لا الى اسمية او منضمة مع
الدواعي كان بمعنى الدوام وان نظر الى الجملة الصغرى من حيث انها
فعلية كانت بمعنى التجدد فيصار الى الترجيح بمعونة المقام او القرائن
كالمقام مثلا كما في تنازع صورة التعارض والحاصل انه اجتمع فيها
امران كل منهما دل على ما ينافي ما يدل الآخر فتعارض الادلة فلا بد
في المصير الى الترجيح وهذا التنافي انما في الدلالتين انما ينافي
الدلالة لو كانت الدلالة على سبيل القطع ومانعه ليس كذلك بل دلالة
كل منهما على ما يدل عليه الآخر على سبيل الظن حين الظهور لا يمنع
دلالتها على مدلولها تأمل لا يخفى ان الاصوب جعل الضمير في قبيل الخبر
الذي كان الاصل فيه الافراد لا في قبيل الصلة التي كان الواجب
فيه كونها جملة وقوله ويمكن ان يجاب جواب آخر في قوله فان قلت
ويحتمل كونه تتميما للجواب السابق عليه فتأمل قوله لانا نقول آه
فيه نظر وهو ان المقام عبارة عن الامر الداعي الى تلك الكيفية
المخصوصة مع الكلام الذي يؤدي به اصل المراد وهو ههنا الاهتمام
سواء كان عرضيا او ذاتيا فلو قدم اسم الله للاهتمام الذاتي صدق
ان تقدمه مقتضى المقام كما ان تقدمه للاهتمام العارضي كذلك ايضا

في توجيه السؤال عن سبب ترجيح الاهتمام الوضعي على الذاتي مع
اشتراكهما في كونهما مقتضى مقام الاهتمام اقول ويمكن ان
ان يقال مراده ان الحق بالذات هنا اعطاها وحمده تعالى لا بيان
شانه الذاتي والمقام يقتضي تقديم ما هو الحق بالذات فان قلت
الحق بالذات ليس حقيقة الحمد المنتسب اليه تعالى من حيث انه منتسب
فكان القصد بالذات متعلقا به تعالى وليس منزل في ذلك نقول
الحق بيان ثبوت الحمد له تعالى فالحق بيان تلك النسبة وتلك النسبة
لها طرفان نسبتها الى كل منهما على السواء فحين تعلق القصد
بالنسبة وتقديمها ولا يمكن تقديمها الا بتقديم طرفيها فما وجه
ترجيح احد طرفيها على الآخر مع ان الواجب له دواعي ترجيح التقديم
وهو كونه محكوما عليه في الحقيقة موضع الحكم وكان ذات الحمد محكوما به
وضع الحكم به على شيء آخر وكان حقه ان ذاته تعالى مقدم على ما سواه
مطلقا قلت محض الافادة في الكلام هو المحكوم به ولذا قيل النسبة
التي كانت وجه للقصد هي المحمول اذ النسبة عبارة عن ثبوت
المحمول والموضوع فلها زيادة مناسبة للمحمول بالقياس الى الموضوع
ومن المعلوم ان الاليق في المقام الافادة تقديم ما هو اهم بالنظر
الى الافادة لا ما هو اهم بالنظر الى ما هو خارج عنها على ان الاهمية نكتة
ويختلف رعايتها باختلاف الاعتبار والملاحظة ولهذا قدم
الله في قوله وجعلوا لله شركاء الجن على شركاء نظرا الى ان

المفعد

اذا تقدم

الحق تعييرهم على جعلهم الشركاء لله تعالى من حيث انها شركاء له لا من
حيث لا من حيث انها شركاء والحق بالذات في الكلام انما هو
القيود المأخوذة فيهم لا ذات المقيد فان قلت ضرب زيد في الدار
كان الحق بيان كونه في الدار لا بيان كونه ضاربا صرح بذلك
في الشرح وعلى هذا ينبغي تقديم ما هو بمنزلة القيد فيما نحن فيه وهو لله
شيء صح كونه معقولا بانا في جهة التأخر الاول قوله ويمكن
توجيه الى الترك بان يحمل الاحاطة على ما هو الحاصل منها فيه انه يلزم
قصور التعليل اذ يبقى هنا احتمال آخر لم يتعرض له وهو ذكر الجميع اجمالا
وهنا قصور يلزم في التعليل الاول على تقدير الذكر والترك وعلى
تقدير تخصيص الاحاطة واجرائها على الاطلاق وهو انه لا يفيد به
ذكر البعض تفصيلا فلا يتم به وحده توجيه ترك المنع به اقول
يمكن دفع القصور بان يحمل التعليل الاول على انه تعليل
بعض الدعوى وعدم التعرض لذكر الجميع تفصيلا واما عدم ذكر
البعض او ذكر الجميع اجمالا فانما يعلم من التعليل الثاني اذ جريانه
في الاول ظ واما جريانه في الثاني فعلى ما سيجيء ان التخصيص
لما شاع في العمومات يتوهم الاختصاص بالبعض وح يندفع
القصور الاول واما القصور الثاني المشترك فاندفاعه
ظ وعلى هذا اي اذا جعل كل منهما تعليلا على بعض الدعوى
لان التعليل الاول تعليل بعض الدعوى

على ما فصلنا لا يحتاج في التعليل الثاني الى تعدد ما ذكره المحشي حيث قال
يعني لو ذكر المنعم به فانما يذكر بعضه لتعذر ذكر جميعه تفصيلا ولا يرد
السوال الذي ذكره واورده بقوله فان قلت ان تعذر ذكر الجميع
تفصيلا اي على تعدده واحد وترك لفظ الايهام وحمل الاحاطة
الاحاطة على ما هو الكامل منها وهي الاحاطة التفصيلية بنا على ان الاحاطة
الاجمالية تحصيل الحاصل في العمومات فعلى اي حال لا يرد
السوال على ما ذكره في هذا الشرح مما في قوله في التعدد وايراد
السوال دليل على ذهوله عن هذا التوجيه وجعل كلا منهما
دليلا مستقلا كما ذكر بافي القصور من يرد على الوجه الاول على
ما نقصه بوجه المحشي ولعل الباعث له على جعله كلام الشارح
راجعا الى تعليلين مع قطع النظر عن ان حمل الكلام على التعليلين
اولى من حمله على تعليل واحد التعرض باللام في التعليل الثاني
وما ذكره في حاشية الشرح وهو ان تجعل قصور العبارة عن
الاحاطة متناولا لقصور العبارة وعدم كمالها في افادة
الاحاطة مبالغة في قصورها فيها تنزيلا للناقص منزلة العدم
او ان تجعل كلمة عن متعلقة بالعبارة لا بالقصور انتهى قوله
وليس بذلك وذلك لانه يلزم قصور التعليل وانت خبير بانه لو
كان مراد الموجه ان هذا التعليل الثاني مختص بالثاني وهو ذكر
البعض تفصيلا واما ذكر الكل اجمالا فانما على حاله اه

التعليل الاول

الاول حتى يرجع الى ما ذكرنا في تحليل الوجه وجعل كل تعليل لجزء
الا انه لم يتعرض لذكر الكل تفصيلا لانه ظاهر الاستحالة سوى علته بما ذكره
بقوله وليس بذلك فتامل قوله وتوجيهه اه اقول هذا انما يتوجه
لو حمل الموجه التعليل الثاني تعليلا للتعليل به الاول والظاهر انه
جعل عطف الخاص على العام محلا متحملا الى ذكر المطلق وكونه بعد
العام بطريق العطف وجعل الاول تعليل الاول والثاني للثاني
وذلك بان يعتبر العطف قوله تنبيها على رعايته ثم تجعل المجموع علة
على سبيل التوزيع لما كان التعليل الثاني مستقلا بكونه تعليلا للمجموع
فضم الاول اليه انما التعليل لا يخرج ركاكة والتوجيه الذي ذكره
بقوله ويمكن التوجيه يحتمل وجوها بعد الاول انه توجيه وبيان
للتوجيه الاول اذ لا بد فيه من اعتبار كون العطف معدما على ا
التعليل على ما عرفت بان يرد تجعل المجموع علة كونه علة للمجموع المشار
اليه بقوله لما يتضمنه قوله في عطف الخاص اه على سبيل التوزيع وظانه
في لا يرضى اشار اليه بالتامل و[illegible] بقوله انما امرنا بالتامل
لان براعة الاستهلال لا تحتاج اصلا الى ملاحظة العطف وكون المعطوف
خاصا والمعطوف عليه عاما واحتياج التنبيه الى ذلك لا يتوقف

على المقام البراعة اليه انتهى لان حاصله يرجع الى انه لا يحسن يعلل
امر المجموع امرين ليس لاحد احدهما دخل فيه بوجه ومعلوم انه
هذا الى التوجيه المذكور والثاني انه جعل المجموع علة للمجموع بلا ملاحظة
التوزيع واعادة ذكره انه التفصيل حتى يغاير الاول ولا يخفى انه
لا يتوجه عليه ايضا ما ذكره والثالث انه جعل المجموع علة لعطف الخاص
على العام بلا اعتبار تضمنه للذكر المطلق بل مع تجريده عنه ويرد
عليه ما ذكره ومدار الاعتراض على حمل العبارة على هذا المعنى حتى
يتوجه ما ذكره في الكتاب اقول ويمكن ان يوجه براعة الاستهلال
بحصول بعطف الخاص على العام لانه مناسب لعلم الفن اذ قد يذكر
في هذا الفن انه قد يعطف الخاص على العام للاشارة الى فضله الخاص
وانه بلغ في الشرف والكمال حتى ان يدخل تحته كما في قوله تع
حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى ويرد عليه ان
رعاية البراعة لا تحصل الا بالعطف المذكور قوله وقد يتوهم
عمومه كل ما يورث الفائدة وتفسيره بالبيان لا يلائم عمومها
بل يظهر بعد التغير ان عمومها باعتبار شمولها لجميع افراد
البيان واقول يمكن ان يوجه ايضا ان كل ما للتفخيم كما في قوله
فغشيهم من اليم ما غشيهم ويحصل الفائدة فيم يكون
في الكلام تعظيم شان البيان من وجهين اولهما في
الابهام اولا

الابهام ثم الايضاح ثانيا وهذا انما يكون في الامور العظيمة التي يهتم
بشانها على ما لا يخفى وثانيهما في التنكير اذ من شان الامر العظيم
ان يكون منكرا مبهما لا يعرف الكنه ولهذا قيل ما عرفناك
حق معرفتك قوله حيث جعلوا اه الشيخ رجح المجاز العقلي
في قول الخنساء فانما هي اقبال وادبار على المجاز اللغوي اي مقبلة
ومدبرة وكذا على حذف المضاف اي ذات اقبال وادبار
لهذا المقام ان يقبل ترجيح المجاز العقلي على اللغوي لان كون
الفعل بمعنى المفعول او الفاعل مجاز لغوي لا مجاز في الحذف
اقول يمكن توجيهه بحمل كلام الشيخ قال لم يرد بالاقبال والادبار
غير معناهما الحقيقي حتى يكون مجازا في الكلمة وانما المجاز في ان جعلها
لكثرة الاقبال والادبار كانها تجسمت من الاقبال والادبار
وليس ايضا على حذف المضاف واقامة المضاف اليه
مقامه وانا كانوا يذكرونه منه وبما نقلنا يظهر لك رجحان
الحذف على المجاز اللغوي حيث يذكرونه منه ولا يذكرونه
من المجاز اللغوي فيما يقبل من رجحان المجاز العقلي

على الحذف يلزم رجحانه على اللغوي ثم تبين وتحصل الحق بالوجه
البالغ وكانه حيث نقل رجحان المجاز انتقل على الحذف يلزم
موضع نقل رجحان اللغوي او مر آنفا لطيفا على ما اوما
اليه كلام الشيخ في ذلك الموضع فتامل قوله مما تخل الفصاحة
اه اقول الفائدة في هذا القيد دفع ما يتراى ان ذلك لا يطرد
فيطرد في المتشابهات خصوصا على راي من وقف على قوله تعالى
لا يعلم تاويلها الا الله ويمكن ان يقال انه لما كان مجرد علم
المخاطب بخطاب المتكلم بحيث لا يلتبس في شيء ليس فيه
قرينة وفضلة بعيدة بها على ما هو شان مقام تمدح النبي
اذ جمهور الناس يعدونه على هذا فشرع على وجه يكون مرجعه
الفصاحة لكن نظرا ما يوجب الالتباس وصعوبته لهم المرام بما
يخل بفصاحة الكلمة والكلام لا يخرج شيء الا ان الكلام ثم
لما كان كون الخطاب مع فصيح لشيء جزيه كونه فارقا
بين الحق والباطل مع ان الشارح قدمه في الذكر الاول
اعتذر عنه بان شرف الخطاب في حيث انه خطاب
لكونه مقصودا لا لكونه فاصلا قوله وغاية ما يمكن اقول
ظ انا مع كون التصغير والتكسير يرد الى الاصل انه يرد

المكرر وهو
انه يرد الاصل في المصغر والمكسر بمعنى ان المذكور في المصغر الجمع
او جمعه
حروف اصول ما اريد تصغيره او جمعه لا انه اذا اريد تصغيره
اي اصل
يرد اولا الى الاصل ثم صغر او جمع فيكون التصغير تصغير ذلك
من التصغير والجمع جمعه حقيقة حتى ان اهيل لم يكن تصغير آل
حقيقة ولم يكن سوق جمع ساق حقيقة بل جمع سوق ولم يكن
دمى جمع دم حقيقة بل جمع دمو ونحو ذلك كلامه على حمله على المعنى الاول
فتامل لما ذكرنا في الحاشية اي حاشية الشرح حيث قال ان رفع
اللازم صفة للموصوف الاسم فقط ان الموصوف الكلام لا بالنسبة المبتدأ
وان جر اللازم صفة للكلام فقط انه ما يلزم المبتدأ هو الاسمية لا الكلام
ثم قال وعبارته ما يحكى بتكلف ان الكلام اسمية لازم او من العام للخاص
كما يقال الحيوان لازم للانسان واقول اطلاق اللازم على ما يحمل على
الشيء الملزوم بهو هو ليس بتكلف فان مدلول اللازم والوصف العارض وقيام
للشيء الوصفي بالنسبة الى افراده والمعروض صدق الكلي على افراده وهو
الحمل والمواطاة فان قلت التكلف ان الكلام ذاتي للمبتدأ او
جنس له واللازم يقابل الوصفي لك بعد الاغماض عن عدم دلالته
اللفظ عليه الكلام ذاتي لمفهوم المبتدأ ولا يلزم ان يكون ذاتيا

المقدار
والمراد بالمقدار ما صدق عليه المقدار لا المفهوم بل الحق ان مفهوم
ومفهوم الكلام خارج عن افراده اما اولا فلان هذه مفهومات اعتبارية
فكيف يعرض الالفاظ الحقيقية الموجودة في الخارج واما ثانيا فلان
الاسمية انما يثبت لزيد مثلا بالقياس الى المعنى وكذا المقدارية
انما يثبت له مقيسا الى العوامل وما يثبت للشيء مقيسا الى غيره
يكون عرضيا ضرورة تأخر النسبة عن الطرفين وما قيل
ان الابوة المطلقة ثبتت في الابوة الجزئية بالقياس الى الغير فهو
اذ الابوة المطلقة لا تثبت للابوة الجزئية مقيسا الى غيره بمعنى
انها كانت نسبة بين الابوة الجزئية وغيرها بل انما نسبة بين موصوفها
وبين غيرها فيثبت لموصوفها بالقياس الى موصوف البنوة مثلا
وقال الرضي آه هذا بناء على ما ذهب اليه سيبويه وهو مختار ابن
الحاجب ان المعوض عنه اما وبين فائها جزء مما في حيز الجزاء
مطلقا وقيل هو معمول الفعل المقدر مطلقا وقيل ان
ذلك الكلام جائز التقديم على جواب اما فهو جزء مما في حيز الجزاء
والا فمعمول الفعل المقدر نحو اما يوم الجمعة فان زيدا منطلق
فان ما بعد ان لا يعمل فيما قبلها فظهر ان ما نحن فيه من افعال العقل
قوله ولم يبق منها اثر اعلم ان انتفاء الاثر في المبتدا له مراتب
بلغ احدها الى انه حقيقة باعتبار المبتدا وهذا لا يتصور في حق
حذف المقدار بل لم يتصور اصلا لان المتبادر من انتفاء
الاثر

الاثر
الاثر في الشيء انتفاء الشيء بعد انعدام ذلك الشيء فيلزم انتفاء الاثر
بعد انعدام مؤثره من خلف وثانيها ان يتحقق الانتفاء
تجوزا وثالثها ان اقيم مقام المقدر آه ورابعها ان يتحقق الانتفاء
تجوزا بعيدا اذ انه لم يقم الكلام مقام المقدار بل للصون آه كما فان
مقام المبتدا فالشارح زعم ان انتفاء الاثر ههنا هو من القسم الثالث
فلم يعلم ان اسمه ترك ذاك ولم يتعرض الكلمة التي هي اثر
المقدار ولازمه اثر مبالغة في انتفاء الاثر حيث انتفى حقيقة ولا
تجوزا قريبا بل انما هو تجوزا بعيدا قوله كان لصون الكلام لازما
رعاية لفظ عبارة الشرح حيث قلت لزمتها الفاء ولصون الكلم ووجه
التوفيق بين هذه العبارة وبين العبارة السابقة حيث جعل صون الكلمة
لازمة للمقدار ان لصون الكلام في قوة لصون الكلمة اللاحقة
ولا يخفى ما فيه والظاهر ان المراد باللازم قول الشارح ان اما للازم
هو الكلمة كما هو الظاهر صرح به سابقا وذكر لصون الكلم وجعله
لازما لبيان لزومها لانه يحصل ضمن كلمة فيه قوله يشير اليه انه حمل
قوله على العلاقة على المعنى اللغوي لا الاصطلاحي انه لو حمل على المعنى
الاصطلاحي لكن تعبيره بالمعاني والبيان صحيحا ثم ولم حمله على ما هو شائع
في الصرف والنحو واللغة اذ لا شك ان لها مدخلا في البلاغة ايضا

التفسير
بدل على ما ذكرنا انحصر فيه الاعتبار بما ذكره في الجواب حيث خصص
بما الصدق على غيرها من العلوم ووجه دفع الاشكال على تقدير كون
البلاغة علما كعلم البلاغة انه لا يحصل البلاغة منها على المبتغي للعلم
واضافة العلم اليه من قبيل اضافة العام الى الخاص وفي تقريره
المذكور ولم يلزم العطف على جزء الكلمة اذ لا راجع اليه تأملها
المبني الا حاجة وحاصله منع الاعتبار المذكور والسند بان تحقق التقرير
لا يتوقف على كون علم البلاغة علما بل يصح على تقدير كون البلاغة
علما ايضا لما كان المتعارف في حذف المضاف اقامة المضاف
اليه مقامه كونه اعرابه اعرابه مثل قوله تعالى واسأل القرية لا بقائه على حاله
استشهد لذلك بقوله تعالى والله يريد الآخرة فيمن جر الآخرة
والاشكال المدفوع هو حذف العطف والثاني هو حذف
الراجع ويمكن دفعه بما هو المشهور من ان المضاف قد يكتسب التعريف
والتأنيث من المضاف اليه لشدة الارتباط بينهما فقوله تلك
مقدمة مشهورة ولو كان ادعاء وجه ان دقائق العربية
ادق دقائق العلوم اقول فيه بحث اذ لا حاجة فيه الى الالتزام
الالتزام ان دقائق العربية ادق من دقائق سائر العلوم بناء
بناء على ما ذكره رحمه الله في الرد من ان المصنف جعل هذا العلم
ادق جميع العلوم بل جعل طائفة من العلوم ادق مما سواه وجعل
هذا العلم فيها ويكفي لاثبات هذا كون دقائق العربية ادق
ثم تحتها

ثم تحتها كالصرف والنحو ثم من المعلوم ذلك فلا حاجة الى التزام الادعاء
وقوله ولو ثبتت هذه المقدمة اي كون دقائق العربية ادق دقائق
العلوم من جهة كلام المورد وقع على سبيل التنزل كأنه قال لا يمكن
توجيه الكلام بان ما ذكره متفرع على ما سبق لمنع تلك المقدمة اذ
تلك المقدمة ادعائية لمطلوبية ليست مسلمة ولا مشهورة حتى يحذف
في الكلام لوضوحها وشهرتها وقول المحشي ولو ادعاء بدعيه
اذ المراد ان صحتها وشهرتها كليتهما تحت الادعاء لا بحسب الحقيقة
والادعاء في مقام التمدح للترغيب شائع بينهم وذلك انما يحصل اذ
بعلم البلغاء لا ما ذكر في الكلام وادعى انه يحصل الشيء الذي هو الآن
معرفة ان سبب الاعجاز هو كمال البلاغة وفي المعلوم ان الحكم الكلي
لا يعلم بهذا الفن بل انما يعلم بما يذكر في الكلام فلا يمكن الجواب
باختيار الشق الثاني بان مجموع الحكمين لا يحصل الا بهذا الفن اذ
المجموع انما يحصل بمجموع علمين فلا يصح حصر سبب معرفة الحكم في هذا العلم
ولهذا لم يتوجه في قوله لانا نقول الى اخذ الحصر في الجواب واختيار
الشق الثاني بل ذهب الى اختيار الشق الثالث والمراد بقوله كون الاعجاز
تابعا للقرآن بما لا مزيد في مراتب البلاغة موقوفا على التحقيق والتفصيل
معدل للرد
بحد البلغاء ليتيقن به بانه لا يحصل بعلم الكلام اذ لا يشك
الا موقوفا بكون القرآن معجزا في الجملة يحصل في علم الكلام وقد عرف

[illegible]

ان هو به كون اعجازه ليس بمنزلة كمال البلاغة انما يحصل بما ذكرنا في علم الكلام ثم وجه
كون اعجازه بسبب كونه في اعلى مراتب البلاغة بوجه يقيني يحصل بسبب مطلع مبين
يقينين اشتغلنا في علم [illegible] الكلام فلا نسلم الحصر فان الحصر لعله انما ثبت
في علم الكلام على فرض التسليم ليس الا ان اعجاز القرآن ليس من جهة الصرفة
وليس من جهة السلامة والاختلاف والتناقض وامثال ذلك مما
يذكر في علم الكلام ذهب اليه ذاهب ولم يعلم من مجرد ذلك حصر السبب
في كمال البلاغة اذ لعل السبب امر آخر لم يذهب اليه احد ولئن سلم ذا
ثبت نفي السببية عن المذكورات مما ذهب اليه احد لم حصر لها
في كمال البلاغة والا لزم خلاف الاجماع المركب وتوسل ثم معلوم ان
كون اعجاز القرآن ليس من جهة هذه المذكورات مما يذكر في علم الكلام
على ما شوب بكلام المحققين ومعلوم انه لا بد ان يحصل للمرتبة العلم والعين
اذ ما رد تلك العلم عليه فقط انه لا يعلم بهذا العلم فلا نسلم الحصر على
اجماع اهل الوقوع ان الاعجاز لكمال البلاغة ربما يعد العلم والحاصل
والحاصل انه لو اكتفى في الموجه المذكوره مجردا يقين فالحصر المذكور
في محل المنع ولا يذهب عليك ان موجه كون اعجاز القرآن ثابتا له
من جهة كمال البلاغة اي جليه للعلماء ام واعني خص الموجه الحاصلة لما
لما ذكرنا اشبه له وشبهه ان يكون نسبة الثانية الى الاول
كنسبة العين الى مرتبة عين العين واما لما ازاد بالتحقيق و
التفصيل وقوله فلا اشارة مانع الوقف بين المرتبتين من التحقيق

دالوف

والوجه واراد بعلل الموجه المذكوره بكونه في اعلى مراتب البلاغة
بعلل الموجه بموجه كونها في اعلى المراتب ولا يدفعها ايضا من
التزام تخصيص الموجه المذكوره لكونها على التحقيق والتفصيل
والالوجب المنع السند على ما مر قوله والثالث انا نسلم آه
فان قلت انهم جرحوا بان الاستعارة التخييلية على طريق المص
اثبات اللوازم المتساوية للمشبه به في تصوره للاستعارة
بالكناية والوجه ليس كذلك بالنسبة الى الصوره الحسنة قلت
الوجه وان كان في اللغة يتناول الحسن والقبيح لكن يطلق
في العرف غالبا على الحسن كما يقال فلان وجيه وذاك وجيه وايضا
المقام قرينة على ان المراد التخصيص ولو قلت قد أن ملاحظة انه معارضة
وحاصله ان نقلت ما يدل على تخصيص الترشيح معارض بما
نقلناه مما كان نصا في التعميم فلا بد من التوفيق بينهما ولا يمكن
التصرف فيما نقلنا لانه نص لا يقبل التاويل فلا بد من التاويل
فيما نقلت على ما ذكره ويحتمل المنع والاسناد بالنقل من النحو
ولما كان منع التخصيص منعا لما استدل عليه بالنقل عنهم ولا بد
ان يرجع المنع الى الدليل قال وما ذكروا في ان الاقتران
آه ثم لا يخفى ما في الكلامين في السوال من المباحات ظاهرا اذ
المنقول الثاني ولي ترشيح الاستعارة بالكناية دون الاول
فهو يدل على انه يتحقق الترشيح في الاستعارة بالكناية والاول يدل

ابن ... انتهى

على انه لا يحقق واشار في الجواب الى التوفيق بين ما نقله وبين ما نقل ان بل
على وجه يحصل التوفيق بين المنقولين في السؤال على ما لا يخفى
ما كان المحذور اللازم في الشق الاول هو انه يحصل ترشيح للاستعارة
بالكناية لا في الصورة المشهورة وهو عدم الاقتران بلفظ
المشبه به زيادة معنى ان يقول فيتوجه ما مر ان الترشيح آه
بل ينبغي بعدم هذا الشق لانه المنقول عن الشيخ وابطاله بالوجه
المختص به وهو ما هو لتغيير المنقول ثم ذكر الشق الاول على سبيل
التنزل وابطاله بالوجه المشترك كانه قيل له قطع النظر عما
نقل عنه رحمه الله فانه وان كان لا يرد ما ذكرنا لكنه يرد محذور آخر وعلى اي
حال وهو مخالفة لما سبق ان الترشيح يقترن بلفظ المشبه به
قوله اذا آه اي خبر انه عما في التشبيه الذي في صورة الاستعارة
المكنية لانه مضمر في النفس واراد بالاستعارة قوله فانما الترشيح
الذي في الاستعارة المبنية على التشبيه يتناول الاستعارة بالكناية
دون التخييل ونقل العصام المستفاد في كلامه انما يصح بالمسامحة
في المجاز المرسل فيتناول ترشيح التشبيه الصريح وعلى
ما ذكره في التأويل في المنقولين واثبات الترشيح يتحقق
في المجاز المرسل مع انه لا تشبيه فيه اصلا فظهر انه تحكيم الجواب
بما فيه شكل واحد من الشقين قوله اي قصد آه اعلم
ان فائدة ذكر الانطباق على احكام وما يأت الموضوع الاشارة
الى تسميتها بالقانون وما ذكره انما هو باعتبار هذا الانطباق

بهذا الانطباق فيكون من الامور التي اعتبر فيها الاضافة وفائدة قوله
ليعرف احكامها منه التنبيه على ان القانون انما يكون قانونا بالقياس
الى احكام جزئيات يحصل من ذلك الحكم الكلي حتى لو كان الاحكام الجزئية
بديهية ضرورية لا يحصل من الحكم الكلي اصلا لا يسمى ذلك الحكم
الكلي قانونا بالقياس اليها اه اختار لفظ يعرف على لفظ يكتسب
لان المعرفة القانونية بحوث الاحكام الجزئية منه سواء كان
على سبيل الكشف والنظر او على طريق التنبيه اذ لو اعتبر خصوص
الاول يخرج عن التعريف القضايا الكلية التي فروعها
ضرورية فيلزم ان لا يكون مثل قولهم كل موجود كلما على انه
الشكل الاول منتج موجبة كلية قانونا ولم يصح قولهم المنطق بعضه
بعضه ضروري وبعضه نظري يحصل منه بالطريق الضروري
وذلك لان الموضوع الجزئية لهذا الاصل الكلي ضرورية ايضا مثلا
كون قولنا العالم متغير وكل متغير حادث منتجا لقولنا العالم
حادث ضروري لكن ربما يحتاج الى التنبيه بالقانون في القانون
الكلي على ما تقرر في موضعه او نقول لو حمل الجزئيات على القضايا الجزئية
المندرجة تحت القضية الكلية التي تسمى قانونا وحمل
اضافة الاحكام اليها من قبيل اضافة الجزئية الى الكل

يلزم التوقف عن تعدد المضاف والمضاف اليه على ما ذكره لكن فيه
تعسف من وجهين احدهما ان اطلاق الجزئية على الفرع ان كان بمعنى ا
التخصيص ان يتناول سوف الفاعل [illegible] بالقياس الى احكام كليات فيه ما لا يخفى
كلية يتحد موضوعها كما اذا كان موضوعها طبيعة جنسية وان كان بمعنى ا
القضية الجزئية المقابلة للكلية من وجه حاصل ان يكون [illegible] بالنسبة الى الاحاد
الى التحقيق رد عليه انه قولنا بعض الفاعل مرفوع لا يصح فرعا للقياس
الى قولنا كل فاعل مرفوع وثانيهما انما الجزئية سواء كانت بمعنى الى الجزئية
الاول او الثاني لم يكن امرا اضافيا بالقياس الى القضية الكلية بل
كون القضية شخصية او جزئية او ثابت للقضية في نفسها فلا يلائم
اضافة الجزئيات بهذا المعنى الى القضية الكلية على ان المتبادر
الى الفهم من اضافة الحكم الى الشيء ان يكون حالا له وذلك الشيء موضوعه
موضوعه ولعلهم لورود ما ذكرنا لم يلتفتوا الى هذا الوجه واختاروا
تعدد المضاف والمضاف اليه على ما ذكره قوله لا يقصدوا الخ الظاهر
ان المراد بالشيء ما اشار اليه من رجع الضمير الى المحذوف واقول
لكن الاشتغال ان يعد معدوم الموضوع يصدق على جزئياته سواء
في الخارج فيتناول موضوعا جميع الاحاد القضايا المتعارفة او
الجزئية الى صدق على جميع جزئياته من حيث انه موضوع لجميع
القضايا الجزئية لا فائدة فيه بخلاف بعد الاطلاق بالمعنى المذكور
اذ فيه اشارة الى الاضافة المعتبرة في مفهومه لانه قانونيتها انما

انما هي بالقياس الى تلك القضايا الجزئية لا بالقياس الى موضوعاتها
التي هي افراد موضوعها اي القضية الكلية فيما مر قوله معا الاول الخ
اقول فيه بحث لانه ان اراد بها بالذكر للايضاح فقط وبالذكر للاثبات
فقط الذكر فقط وفقط في المحل اي في موضع من المواضع لم يكن
بينهما تباين كلي بل المتحقق هو العموم من وجه اذ يكثر من المفهومات
المذكورات للاثبات فقط في موضع يذكر للايضاح فقط في موضع
آخر وان اراد فقط وفقط مطلقا بالقياس الى جميع المواضع فيخرج
ما يذكر للايضاح فقط في موضع ويذكر للاثبات فقط في موضع آخر
عن السعد والمثال مع انه شايع هذا في موضع وشايع في موضع الخ
والصواب احتمال آخر ظاهر العبارة لم يتعرض له لم يصح ان ما ذكره على
هذا التوجيه بعيد عن العبارة يلزم عدم انحصار الجنس في اشياء
والمثال ويمكن ان يقال مقصوده انهما اذا قيسا الى موضع واحد
كانا متباينين تباينا كليا فتنبه [illegible] وعليه يحمل المحذور في
مع هذا احتمالان آخران لم يتعرض لهما وهما المذكوران في السؤال
ولعله لم يتعرض للثاني لبعده ولا للاول لاشتراكه مع الاحتمال
الثاني الذي ذكره في المحذور من ارتكاب تعدد لفظ فقط في الموضعين
اقول انهم اختلفوا في ان مرجع العموم المطلق الى موجبة كلية عامة
عامة وسالبة جزئية دائمة وهو الملائم لمذهب المتأخرين في عقد

اذا عرفت هذا فاعلم ان مدار ايراده على الاول لانه هو المشهور ثم اجاب
باختيار الثاني قوله فلابد آه وذلك اما بان يراد بلفظ الالو مجموع معناه
وهو التقصير ومعنى لفظ المنع وذلك المجموع معنى المجازي للفظ الالو
فيكون استعمالا للفظ المعنى المجازي فقط غاية الامر ان المعنى الحقيقي
جزء منه لكن لا يستعمل اللفظ فيه فلم يكن من قبيل الجمع استعمال
اللفظ في كل واحد من الحقيقة والمجاز وقد منع بعضهم صحة ذلك لاستلزام
كون لفظ واحد في استعمال واحد حقيقة ومجازا وان كان
بالقياس الى المعنيين واما ان يراد كل واحد منهما فيكون من قبيل
الجمع بين الحقيقة والمجاز مما اختلف فيه كان التفصي من قبيل
الاول ولا بأس في جعل المفاعيل بجزء المعنى المراد قوله او على ان الـ
لا اقصر حال كقولهم لن يجتهد الاول ابقاء المصدر على حاله ولا
يجعل بمعنى اسم الفاعل حتى يكون مجازا عقليا في النسبة الى الفاعل
ويكون الكلام ابلغ مما اذا جعل بمعنى اسم الفاعل على ما مر ان المجاز
العقلي ابلغ من المجاز اللغوي ولم يجعل حالا لا بنفسه قوله لا الي
اي تركنا التقصير على ما ذكره الشارح عند قول المصنف لا ابالغ في اختصار
لفظ توسعا حيث قال مفعول له لا بنفسه بمعنى لا ابالغ اذ يمكن جعلها
حالا للمنع دون قيدا له للمنع فلا حاجة الى جعله مفعولا له لا بنفسه
بمعنى آل لكن لما صرح الشيخ بالقيد الواقع في الكلام الذي
دخل النفي كان متعلقا للنفي السلب وارد عليه قال الـ

[illegible]

[illegible]
الا هنا كما هكذا في كلام الشيخ ينبغي جعله حالا لا بنفسه بمعنى آل ثم
الشارح بالاستعمال التقصير على تقدير جعله حالا اما الاجتهاد فبناء
على ان المتبادر من مثل قولنا اقصر حال كوني كاتبا عدم التقصير
في الكتابة واما المفعول على مثل الثاني وعلى التقدير بن لا تقصير من
جهة عدم التوصل لمتعلق التقصير قوله كما نقل عن سيبويه في مررت به
فاذا هو صوت صوت حمار انما عدل عنه بناء على ان المصدر ليس مثل
الظرف مما يكفيه رائحة الفعل لان الظرف لا يستعمل بدون الفعل
يقتضي الارتباط بالفرد الثاني بخلاف المصادر ويمكن ان يقال في تقليل سيبويه
ان المصدر لما كان جزء معنى الفعل يكفيه سابقه في عمل الفعل كالظرف
كالظروف اللازمة للفعل بل علاقة الجزء اقوى من علاقة اللزوم لكن الحق
ما ذهب اليه الجمهور على ما يظهر بالتأمل في الوجه قوله والفصل للمتعدد آه
فصل المتقدم بالنسبة الى ما عدا الثالث ظ واما بالنسبة اليه فالفعل
مبني على ان توسطه زيادة واختصاص بالوسط الاول حيث فذ
فيه قرب الثاني واما في قصور الثاني فهو انه يلزم تقارب الالف
لما عليه وكون الفاصل بين العلة والمعلول بالاجنبي قوله لكسلان آه
اقول امتناع وقوع الجملة الاسمية حالا مطلقا ممنوع بل كما ان الاسمية
يصلح ان يقع خبرا ويحمل على المبتدأ بالواو وبلا واو كما هو المشهور
او بدونه كما اختاره وصرح به الزمخشري كذلك يصلح ان يقع حالا

[illegible]

وتحمل عادون الحال كذلك كيف وقد صرح به انه ان قول ابي النجم ابطئي واسرعي

حال من الكتابة على تقدير القول وان اريد به امتناع الحالية فيها لا مطلقا بناء

على ان اشارة الله حال من الفاعل لسمعه واذا قدر القول في نعم الوكيل

الوكيل في محل معمول في حقيقة الوكيل وذلك لم يحمل على ذي الحال فيه بعد

الاعراض عن ارتباط العبارة عنه انا تقدير القول فيها يجوز ان يكون

هكذا قائلا في حقه نعم الوكيل ثم يمكن ان يقال لو حذف حالا آخر عامل حسبنا

كالمعطوف عليه لزم الحذف فيه بين الحال العامل والحال وكذا بينهما وبين ذي الحال

وكذا بين المعطوف والمعطوف عليه بالاجنبي الذي هو قوله حسبي

لكن لا دخل في هذا لكون الجملة الاشارة على ما يشعر به كلامه قوله و

تقديره على ما نقل عنه في الحواشي في تحقيق وجه العطف انه دفع

لما ذكره بقوله ولو سلم فلا ان المعطوف عليه هو حسبي اي حسبي الله لا يجوز

لا يجوز ان يكون ابا اسال الله وعطف الانشائية على الاخبارية في محل

لها محل من الاعراب لا جواز بيع جوازه بان ما ذكره انه لبيان معناه

انه في عطف الانشاء على الاخبار الممنوع بل مراده انه في مثل عطف

الانشاء على الاخبار الذي يمكن ان يكون الانشاء معطوفا على الاخبارية

التي لها محل من الاعراب فيه ان كلام الشارح صريح في جعله عطفا على حسبي او

وهو حسبي فهذا التوجيه انما يمكن فيما اذا جعل عطفا على هو حسبي

لكن تقدير في المعطوف عليه مبتدأ ان هو نعم الوكيل كما ذكره

المحقق الرضي في حاشية الشرح اذ في كان في عطف الانشاء

ظاهرا لا حقيقة كما ينبه المحشي او جعل عطفا على حسبي على

حسبي على ما ذكره

ان المعترض متورط في ما هو بصدده

عطف ... كلام

او بل وجعله بمعنى يكفيني كما ذكر في الشرح اذ حينئذ كان للمعطوف عليه محل من

الاعراب ولا يمكن فيما اذا جعل عطفا على انا اسال الله مع المفعلة

التي ادعاها الشارح انه عطف اما على حسبي او على حسبي فان لم يندفع

الا ان يقال ان الشارح لم يدع الحصر بل ان التركيب يحتمل الامرين

ولا يخفى ان يجوز محتملا للامر الاخر ودعوى المعترض صريح الحصر ابتداء

احتمال لا يرد عليه المحذور المذكور وهو العطف الممنوع رعاية ان

الشارح في صدد الاعتراض واثبات المحذور على كلام المصنف فادعى ان

ليس عنده الا بد والزام والتزام المحذور بل تصحيح العبارة

وتوجيه تركيبها فلا يتوجه ان فيها شقا ثالثا لا يتوجه فيه المحذور

المذكور اذ هذا المحذور لا يرد على توجيهه في الاحتمال الثاني لكن

لكن الكلام بعد اعراض الشارح عن دلالة العبارة على الحصر مشتمل

على العطف اذ ليس في كلام الشارح على تقدير صحة المعطوف عليه هو حسبي

على ما يشعر به تقدير الضمير في المعطوف وانه مدار توجيه العبارة

وتصحيح التركيب او يقال في كلام الشارح انه على التقدير الذي ذكره

كان في عطف الانشاء على الاخبار اعتراض وارد ولا بد له من

توجيه آخر وذلك مثل ان يكون عطفا على انا اسال الله وفيه انه اذا

جاز العطف على الجملة الحالية الاخبارية بناء على ان لها محل من

الاعراب فليجز عطفها على حسبي بمعنى يكفيني لذلك بعينه فا

فالوارمية والعدول لا يجعلها عطفا على الاضافة الحالية لا وجه له قوله
والاسمية التي خبرها انشائية يعني ان يكون انشائية على القول بعدم التأويل
بناء هذا الكلام على ان المعترض يعني له شارح اراده على ما هو الحق عنده
وقد ثبت عند الشارح على ما صرح به في الشرح ان تقدير القول
تعسف لانه ارتكاب حذف وتأويل غير محتاج اليه فكان في
تعسفا باطلا لانه ارتكاب حذف بلا حاجة فلعل لا يجوز فهذا
التوجيه ليس بجيد عنده فلا كلام على الشرح الا بالايراد على ما ادعاه
في التعسف وان تقدير القول مما لا حاجة اليه وقد تكلم عليه المحقق
الشريف في حواشيه عليه وبما قررنا ظهر انه لا وجه للايراد ههنا بان
مذهب الشارح لا يصح لالزام المجيب في ايراده وثانيا ان كلام الشارح لا يدل
على انه لا يجوز تقدير القول بل انه لا حاجة اليه قوله تنبيها لا بأن المص
[illegible] وجه الدلالة ان كلمة التي للطائفة تدل على الجنسية فلا يكون كونها جزء غير
عند ذلك البعض فلو لم يكن هذا الرأي مرضيا للمص فيعبر القول
فاما نحو نذكر ملحقات البديع او مثل ذلك ولكان ينقل هذا
القول الكلام صالحا في غرضه وهذا ايراد لم ملحقا بالبديع بل المعنى
انه يذكرها على البديع بعض المصنفين ونحن نقتدي بهم على
ما هو الظاهر سياقه تبيينا بكون معنى الفن الاول باعتبار كونه اشارة
الى علم المعاني على الكناية واره لان المعهود اذا كان اشارة
الى ما ذكر سابقا بعنوان كان المعهود ان يكون المراد
مجموع

مجموع العنوانين لا العنوان المذكور سابقا فقط فلا يلائم قوله
يكون معنى الفن الاول معنى علم المعاني لكن عدم فائدة الحمل بان يحاله
اذ كما ان حمل الشيء على نفسه غير مفيد كذلك حمل الجزء على الكل [illegible] ولكنه
لذلك غير قوله معنى علم المعاني في قوله معنى علم المعاني على ما في بعض النسخ
اي يكون معنى الفن الاول ملتبسا بمعنى علم المعاني ملتبس الكل بالجزء قوله
ويكون حمل علم المعاني عليه تكرارا وان كان المعبر عنوان انه فن ليس
بتكرار قوله فاطلاقها على الطائفة انما يكون حقيقة ان اريد بالحقيقة
الحقيقة في الجملة اعم من ان يكون لغوية او لا فقوله لو ثبت وضع واضع
اللغة المعرفة لهذه الطائفة عرم؟ لجواز ان يكون حقيقة عرفية
اصطلاحية على ما هو الظاهر الآن بل اراد بوضع اللغة ما دل
ارباب الاصطلاح [illegible] كان قوله والظاهر انه لم يثبت الخ
كيف يكون حقيقة عرفية جملة كلا حملا كلام الشارح وان اراد
الحقيقة اللغوية بخصوصها فلا يرتب على قوله بل الثابت انما هو حقيقة
الا واضع اللغة [illegible] اراد بعدم [illegible] ماخوذة منها لجواز
وضع ارباب الاصطلاح المعرفة للطائفة على ان يكون مرتجلا

او منقولا من المقدمة التي كانت صفة هذا اذا اريد بالحصر المستفاد من
قوله بل الثابت انما هو وضعها ما كان اضافيا بمعنى انه لم يثبت وضع
واضع اللغة المقدمة لمعنى آخر غير مقدمة الجيش اصلا فبطلانه ظاهر كيف
والمقدمة موضوعة للمعنى الوصفي في اللغة ثم بعد التنزل عن هذا المقام
نقول كون المقدمة ماخوذة من مقدمة الجيش على تقدير تسليمه لا
يصير سببا للجزم بانها ماخوذة منها من مقدمة الجيش مطلقا كيف
وقد جوز في تحقيق كونها بمعنى الوصف ومن المعلوم انها لم تكن
ماخوذة من مقدمة الجيش ثم الحق انها اسم اذ على تقدير كونها وصفا
وصفا ان كان اطلاقها على الطائفة مجازا كان محتاجا الى القرينة ولا يخفى
ولا يخفى على المنصف ان من اطلاق لفظ المقدمة في عرف المصنفين يتبادر
الذهن اليها من غير النظر الى القرينة واما ان اطلاقها عليها
باعتبار انها من افراده لم يكن حقيقة فبسط اذ ما يطلق عليه لفظ المقدمة انما
انما هو الطائفة بخصوصها وانما اراد منها في هذا العرف الطائفة بخصوصها
بخصوصها لا من جهة انها فرد من افراد للمعنى الوصفي فيتعين ان
يكون اسما وقد يحتمل الارتجال لكنه خلاف الظاهر لان المرتجل قليل فيما
يتحقق فيه المناسبة المصحح للنقل والظاهر انه منقول والنقل
اما الوصفي اللغوي او الاسمي العرفي والاول ارجح من حيث
قلة وسايط النقل لان المعنى الاسمي اي مقدمة الجيش كان
ماخوذة من الوصفي فالحكم بانها اولا ماخوذة من الوصفي اولى

اقل مؤنة وربما يرجح الثاني ايضا بالعرف لما يجري على اللسان كان
اولى بالاعتبار وحاصل قوله فاطلاقها على الطائفة آه هذا الكلام منه
يحتمل وجهين احدهما ان اطلاق المقدمة على الجزء المذكور من الكتاب
لا يحتاج الى اصطلاح جديد بل يحتمل ان يكون هذا الاطلاق من
قبيل اطلاق اسم العام على الخاص اما من حيث انه فرد من افراده
فيكون حقيقة لغوية واما من حيث خصوصه فيكون مجازا لغويا
او من قبيل تسمية الدال باسم المدلول فيكون مجازا اصطلاحيا و
وعلى التقادير لم يكن حقيقة اصطلاحية وح كان فيه تعريض للسيد
المحقق حيث قال ان مقدمة الكتاب اصطلاح جديد لا نقل الطائفة
عليه كلامهم ولا هو من اطلاق ثم بان اطلاق المقدمة على
لا يقتضي كونها حقيقة اصطلاحية على ما قررنا لك قول المحشي
ويسمونها بالمقدمة كما يكون طايفة من كلامهم فنا او قسما او بابا او فصلا
يدل على ان اطلاق المقدمة على مقدمة الكتاب حقيقة اصطلاحية وكذا
قوله كاطلاق فن الكتاب وقسمه وفصله اذ لا يخفى ان اطلاق
هذه الالفاظ على اجزاء الكتاب حقائق اصطلاحية وثانيهما ان
هذا الاطلاق لا يحتاج الى اصطلاح جديد اخترعه الشارح بل هو
مفهوم من اطلاقاتهم فيكون تعريضا له بالشريف بان هذا الاصطلاح
ماخوذ من كلامهم وليس جديدا والجواب ان المعلوم ليس الا
اطلاقهم المقدمة على الالفاظ المخصوصة واما ان هذا الاطلاق

على سبيل التسمية والوضع لها اصطلاحا غير معلوم بل يجوز
ان يكون من قبيل تسمية الدال باسم المدلول وربما يؤيد انهم
لم يفرقوا في المقدمة في كتبهم الا بالمعنى المشهور وفي اثبات اصطلاح لا
سند معتمد من كلامهم في قوة الخطار والقول بان الاصل في الاطلاق
في الحقيقة يعارض بما تقرر في الاصول من ان المجاز خير من الاشتراك
والنقل وفي بعض النسخ واستفاع لها باللام فاما ان يكون
آه الا حيث لا احد التوجيهين مبني على ان الاسماع صفة
للحصل الكلام وانما صفة الكلام النفسي الذي هو المتعدي واللام
لام الاختصاص الداخل على الموصوف والموصوف وتلك ان الدال
تحملها على التعليل او على الاختصاص الدال على اختصاص
على اختصاص المع بالعلة قوله فقط لانه لما عرف بقوله من جهتين
احدهما ما صرح به هنا من ان النسبة بينهما من التباين الكلي و
وثانيهما ان غاية مالزم منه مع قطع النظر عن التوجيهين جهتين
ان مقدمة الكتاب يوجد بدون مقدمة العلم وبالعكس لم يثبت
لم يثبت كون الاولى اعم من الثانية مطلقا ويمكن دفعه عن كلامه
بانه اراد بالخصوص والعموم مطلقا الخصوص والعموم في الجملة اعم
من ان يكون الخصوص والعموم المطلق او الخصوص والعموم من
الجملة من وجه ثم حمل التوقف في عبارة الشرح التوقف على معانيه
مقدمة الكتاب كما يتوقف عليه المقصود يتم ما ادعاه من ان النسبة
بين معنى مقدمة الكتاب ومقدمة العلم بالمعنى المشهور عموم من وجه

من وجه على ما وجهنا كيف وقد قال هناك سوا توقف عليها المقصود
ام لا ثم انه اورد لبيان النسبة بالعموم من وجه بالارتكاب الذي ذكره
ثلث صور يتحقق في احدها مادة الاجتماع وفي الثانية مادة الافتراق من
الجانبين على سبيل القطع وفي الثالث مادة الافتراق من الجانبين
على سبيل الظهور ومادة الافتراق من جانب ومادة الاجتماع بعد العدول
عن القطع ثم اعلم انه قد ارتكب المذكور هو ان يجعل مقدمة العلم جمع الالفاظ
الدالة اما يحمل التوقف المذكور على التوقف العادي كما ذكره او بان المراد
بتوقف الشروع عليها توقفها التوقف على معانيها ويرتكب انضمام المراد
يكون الطائفة مقدمة ذكرت امام المقصود كونها من شانه ذلك سوا توقف
عليها الشروع ام لا ظهر كون النسبة بين المقدمتين بالعموم المطلق
على ما يتوهم المتوهم المذكور وكذا لو ارتكب ان المراد بالكلام توقف
مقدمة الكتاب الكلام النفسي الذي كان من قبيل المعاني دون الالفاظ
وارتكب الارتكاب المذكور في المتقدم ايضا ولو اكتفى بالارتكاب
الاول كان النسبة بين المقدمتين هي العموم من وجه مثل ان يسمى آه
اقول يمكن دفعه بان تلك الكلمات صارت بعد التسمية وفاني
كل واحدة لا كلمات فخرجت عن تعريف فصاحة المفرد بقيد الخلوص
الخلوص عن تنافر الحروف اذ المراد بالحروف اعم من ان يكون

و احدا او كثيرا بل نقول ان تنافر امثال هذه من التركيب ايضا
في حصه حروف هي اجزائها كما كان قبل التسمية خارجا عن تعريف
فصاحة الكلام بقيد الخلوص عن تنافر الكلمات ولو قيل اذا
سمي شخص بجمل قولنا زيدا جلل او انفه مسرج يلزم ان
يكون فصيحا اذ لا يصدق على انه هذا الاعلام انها مشتملة
على الغرابة او مخالفة القياس فيمكن دفعه بالالتزام فتامل
قوله فالدليل اخص من الدعوى اقول الصواب ان
يقول فالدليل اعم لان الدعوى هي عدم اتصاف
المفرد بالبلاغة والدليل هو اتصاف الكلم بها ولا شك
ان اتصاف المفرد بالبلاغة اعم من اتصاف الكلم بها فعدم
اتصاف الكلم الذي هو الدليل اعم من عدم اتصاف المفرد
الذي هو الدعوى ولو كان الدليل اخص من الدعوى كما
الدعوى فلا يكون فيه خلل اللازم مما ذكره كون الدليل
اعم من الدعوى مع قوله فالدليل اخص من الدعوى حرره
توقع الشيء على الشيء قوله ويمكن ان يدفع الخ اما عرف
بما في الكتب اقول فيه نظر اذ للقائل المذكور ان
يقول انما عرفت ذلك باستقراء كلامهم وتتبع موارد
استعمالاتهم فانه لا يوجد في موضع من مواضع استعمالاتهم

المذكور

استعمالاتهم لفظ البلاغة فما اراده ان استعملوا البلاغة باعتبار
وعدم النقل عن العرب كون البلاغة باعتبار المطابقة لا ينافي
اخذه من الاستقراء كما في سائر القواعد الادبية
كرفع الفاعل ونصب المفعول الى غير ذلك قوله اورد اه
اقول هذا الايراد على ابن الحاجب لو صرح بان ترك التعريف
للعلة المذكورة ولو قال ترك التعريف بناء على ان معرفتها
بهذا العنوان اي المذكور بعد الاعراض عنه واخواتها لما كان
حاصلا لكل واحد وكان مشهورا بينهم لم يحتج الى التعرض والتصريح
بها وذلك وكان كافيا للمقسم فلا يرد عليه الايراد بل انما يرد
على التوجيه الذي اتى به حيث جعله نظرا لما تضمن فيه كلامه فهم
من كلامه انه علة الترك عدم تحصيل المعنى الصالح للتعريف قوله
لانا نقول ان الادباء ذكروا ما يقوله ولا يخطئون في قاعدة المعقول
في وجوب كون المعرف مجهولا اقول ما نقله في وجوب كون
المعرف مجهولا قوله لا يخفى ان كلام سيد المحققين في التعريف
ويرد على ما ذكره في الجواب ان الادباء وغيرهم لا بد لهم في باب
التعريفات ان يحفظوا قواعدهم في باب قول الشارح كما ان
لهم ان يحفظوا في الاستدلال قواعدهم في باب الحجة كيف

كيف وكل نظر لا يوزن بهذا الميزان فهو في معرض البطلان
وكل فكر لا يعبر بهذا المعيار فهو لا يكون الا فاسد العيار
فان قواعدهم برهانية ولا يمكن في اللغة ما قام البرهان عليه واما ان
تصور الشيء قد يستلزم تصور المعرف مع كونه مباينا له فان
اراد بالاستلزام ما يكون على سبيل الفكر والنظر فذلك غلط
اذ قد ثبت عندهم بالبرهان ان كاسب التصور لا بد ان
يكون محمولا على ما يكتسب عنه ممن اورد الايراد فانما يرد
ايراده لو ورد على قاعدتهم وما تمسكوا به لكنها عليها قد حصل
هذا الايراد على انه بعد وضع تلك القوانين واثباتها
بالبراهين وان اراد مجرد الاستلزام فلا يكفي ذلك في كونه
موصلا ومعرفا فان قلت لعل غرض الشارح ان الادباء
يفعلون مثل ذلك كثيرا فان صاحب المفتاح فسر
علم المعاني بالتتبع وليس غرضي سوى تصحيح كلامهم على وفق
ما يفعلونه فالايراد لو كان لكان واردا عليهم لا على من
يوجه كلامهم على اسلوبهم قلت ايراد عليهم لا نفع فيه لانهم ان جعلوا
المعرف بحسب الظاهر ما يكون مباينا لكن مرادهم منه ما يوخذ
منه من المحمولات ولم يصرحوا بتلك المحمولات اعتمادا
على انسياق الذهن اليها نظير ذلك انهم جوزوا
التوقيف

التوقيف بالعقل ثم قالوا المراد التوقيف بالمحمولات الماخوذة
منها لا نفسها لانها بمنزلة محمولة وبما ذكرنا ظهر وجه آخر للحكم
بالنتايج حيث وضع ما يوجد منه المعرف موضع المعرف ولا يحج
ان حمل كلام الشارح بعيد واما ان بعض ارباب المعقول جوزوا
التوقيف بالمباين كتوقيف البيت بالسقف والجدران فغلط ناش
من اشتباه جزء المعرف بالمعرف فان المعرف فيها هو مجموع الاجزاء
الخارجية ومجموع الاجزاء عين البيت فكيف لا يحمل عليه نعم كل
واحد منها غير محمول عليه لانه جزء خارجي مغاير له في الوجود
والجعل فان قلت قد حقق في موضعه ان الاجزاء الخارجية اذا
اخذت لا بشرط كانت محمولة ولا شك ان من عرف البيت
بالجدران والسقف لا يعرفه بالجدران بشرط عدم اخذ
السقف معها او السقف بشرط عدم اخذ الجدران معه فالتعريف
بالاجزاء المحمولة عند التحقيق قلت اولا انه خلط بين
الاخذ بشرط شيء في المعروض بالقياس الى عوارضه وبين
الماخوذ بشرط شيء في الذاتيات بعضها بالقياس الى بعض
وذلك لان معنى الاخذ بشرط شيء بالاصطلاح الاول
انه يوجد الماهية مقارنة للعوارض وبالاصطلاح الثاني انه

انه يوخذ الحيوان نفس الانسان مثلا فان ذلك يحصل الحيوانية انه
ناطق او صاهل فالكثرة ههنا جهة امر محصل وغير محصل والمحصل
والمحصل ليس غيرا في الشيء بل تحققا والمحوا الماخوذ بشرط لا
في هذا الاصطلاح ان يوخذ الحيوان على ان يكون الناطق
امرا زائدا عليه منضما معه يحصل منهما ثالث كل واحد
منهما داخل فيه ومعنى الاخذ بشرط لا الاصطلاح الاول ان
يوخذ الماهية مجردة عن العارض وبما قررنا ظهر ان ما
ذكره منه انه لا شك ان من عرف البيت لم يعرف بالسقف
والجدران لا يعود بالجدران بشرط عدم اخذ السقف
معه كان اخذ التي بشرط لا شيء بمعنى اخذه غير معادل له لا
اخذه بشرط ان لا يدخل فيه ما من شانه ان يدخل فيه بل هذا
يرجع الى الاخذ بشرط لا شيء بالاصطلاح الاول على ما
نقلنا وان اريد باخذها الجدران بشرط عدم السقف
اخذه بحيث لا يدخل فيه السقف منع اعتبار اللفظ بناء على
ما لا يخفى بقول بشرط على هذا الاصطلاح بعين المنع هذا
هو التوقف بالاجزاء الخارجة الغير المحمولة اذ الجدران
والسقف بهذا الاعتبار كان اجزاء خارجة غير محمولة
والكلام في تصور التوقف بالاجزاء الغير المحمولة وان

الاجزاء الغير المحمولة يصح ان يقع التحديد بها لان المجموع عين
المحدود ويكون محمولا عليه وان كان كل واحد غير محمول فقوله
لا يسمع دعوى الصحة في غير المتنازع فيه في ما ذكروه انما هو
في الاجزاء التي هي مادة وصورة في المركبات الحقيقية
لانهم قالوا ان الجنس ماخوذ من المادة والفصل من الصورة
لا في جميع الاجزاء بالقياس بالقياس الى جميع المركبات حتى الاعتبارية
على ان التحديد اذا كان بالجدران لا بشرط وبالسقف لا بشرط حتى
كانت محمولة فكان توقفا بالاجزاء المحمولة ولم تتنازع فيه احد
وليس هذا اولا لبعض دون بعض وانما الكلام في الاجزاء
التي من حيث مباينة غير محمولة فنفسه خروج عن البحث و
غفول عن قول المحشي مع ان من اهل المعقول من يجوز
التوقف بالمباين هذا ايضا قررنا ظهر حال قوله لان الادبار
كثيرا ما يعتبرون ذلك قوله وقيل وجه التسامح ان
الفصاحة وجودية آه قال المحقق في حاشية الشرح وجه التسامح
على ما نقل عنه بان الخلوص لا يرجع غير محمول لكون الفصاحة
وجودية والخلوص عدميا فلا يصح ان الفصاحة هي الخلوص
كما نقل المحشي بقوله قيل وجعله وجها مستقلا للتسامح

الاعتبارات باطلة

دليلا على ما نقل من الشارح من عدم الحمل نقلا عنه وما ذكره عليه من
الايراد اورد فيما ذكره على ما نقل من الشارح والمقصود ان من
الايرادين على ما نقل عنه من السيد رد على الشارح وذكر المنع الذي
اورده سندا وحق المقام اقول ويمكن توجيه عبارته كلام
القائل بان مراده ان صدق العدمي على الوجودي اذا كان
مع مصدريا نسبيا كالعدم والخلوص والوجود والثبوت
لا يصح لا ان مطلق صدق العدمي على الوجودي لا يصح حتى
لا ينتقض بحمل السواد لا بياض تأمل قوله يوجد
كلام فصيح الجملة اي على تفسير هذا القائل للكلام الفصيح
قوله يعني انه اثبت جواز عدم فصاحة كلمة في كلام فصيح
بالقياس على جواز عدم عربيته اقول حمل كلام القائل
على ان القياس الذي ذكره القائل لاستدلال على ا
لجواز المذكور بادعاء ظهور هذا المعنى في كلامه يتوجه
الممنوع الى ذكره ويمكن حمل كلام القائل على وجه لا
يتوجه عليه الممنوع بانه ادعى اولا ان وقوع المجاز
سبب لتخلل المخل بالفصاحة ولم يستدل على
ذلك والظاهر انه ادعى ظهوره بالرجوع الى الذوق في السو

١

ثم استشكل ان للقائل ان يقول يلزم على ما ذكرت عدم
فصاحة ام الجحد ويلزم منه عدم فصاحة السورة التي
كان هذه جزؤها والظاهر انه وقع التحدي بكل سورة من القرآن
على ما يدل عليه قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا
فاتوا بسورة من مثله والتحدي لا بد ان يكون فصيحا اجاب
بالتزام عدم فصاحة ام الجحد ومنع لزوم عدم فصاحة
السورة منه واسند المنع بالقياس المذكور فالقائل
المذكور وقع سندا للمنع فلا يتوجه المنع في مقابلة على
دفع هذه الممنوع اذا كان المدعى هو الظهور دون
القطع على ما هو الظاهر اما الاول فلان علماء ا
الاصول صرحوا بان هذه الالفاظ معربات في
التعريب اخذهم اللفظ مع الوضع من غيرهم وقال
في شرح المختصر وقول الاكثر لا نعلم ان ذلك من
المعرب لجواز كونه مما اتفق فيه اللغتان كا
الصابون والتنور بعيد لندرته مثله والاحتمالات
البعيدة لا يدفع الظهور ولا يقدح في الظواهر

ثم ارجاع الضمير المذكور الى السورة خلاف الظاهر وكذا حمل
الثواب على الكل باعتبار اللاحق الاعلى ايضا خلاف الظاهر والحاصل
ان المقام مقام الظهور والاحتمالات البعيدة لا تدفع الظهور
على انه لا فائدة في الاشتغال بالكل قوله واما عدة من افراد
الكلام المسماة باسم كالسورة او الديوان مثلا فلا يعلم انه
يشترط في فصاحتها سوى هذا الكلام فصاحة كل كلام منه الصادق
مثل هذه بالفصاحة باعتبار اجزائها فصيحة لا باعتبار نفس
ذاتها فهو من قبيل وصف الكل بما هو وصف الجزء فلا يلزم
عدم انحصار الفصاحة في المعاني الثلاثة هذا تقرير ما
حرر كلامه اقول ومقصوده ان ما ذكرت في تعريف الكلام
بالمركب من كلمتين ومن المعلوم ان هذا التعريف
لا يصدق على العدة المذكورة لكن الحق ان فصاحة
كلام واحد كافية في فصاحة العدة المذكورة اما اذا
فسر الكلام بما فسره ابن الحاجب فقط لانها داخلة في الكلام
ح من حيث هي لا باعتبار اجزائها واما اذا فسر بما فسر
به صاحب الكشاف فلا شك انه ثاني واحد من الكلمات
مثلا كما يقع بين الكلمتين يقع بين الاكثر بل قد لا يقع

لا يقع بين الكلمتين في كلام واحد ويقع بين كلمات كلامين
بينهما ارتباط كان واحدهما مصراعا او بيت من قصيدة وكذا
يكون ضعف التأليف او التعقيد او التعقيد اللفظي او
المعنوي صفة لعدة من افراد الكلام ولا يتصف به كل
كلام ومن المعلوم انه لا ينبغي الخلوص عنه في فصاحة
تلك العدة في ان يراد بالكلام اعم ما يكون كلاما واحدا او
اكثر فتلك العدة وان لم يصدق عليه انه كلام واحد لكن يصدق
عليه انه كلام كثير متعدد بهذا ~~بما لا عتبار~~ المعنى اذ هذا المفهوم
كما يصدق على الواحد من افراده كذلك يصدق على الكثير منها على
ما افاده بعض المحققين وهذا ابتناء على ان اسم الجنس موضوع
للطبيعة من حيث هي لا بشرط الوحدة والكثرة ولهذا يكون
يلزم منه صحة اطلاق صيغة المفرد على المثنى والمجموع حقيقة وفيه بعد
واما اذا كان موضوعا للفرد المنتشر اي الطبيعة المقيدة
فلا وجه لمن يرتكب التجوز في اطلاق الكلام فتأمل قوله احدهما ان
لا يخفى عليك ان هذا التحرير لا يوافق تقرير الشرح ولا يطابق
ما ذكره الشارح في حواشيه اذ كلام الشارح في السؤال صريح في طلب
علة عدم جعل [illegible] معقول [illegible] الله وجهه والجواب
صريح في بيان تلك العلة بل الوضع في تقرير السؤال الاول [illegible]

ان بناء يجعلوا اسم مفعول من سرج حتى يخرج عن الزوايه بناء
على ان سرج الله ليس عربيا فانا اراد بما ورد به المغنى فلا يخفى
عدم مساعدة العبارة له وعلى تقدير التسليم فلا يكتفي بعد حمل
اللفظ على ذلك المعنى وما الباعث على العدول عن العبارة الواضحة
في المقصد الى ما لا يدل عليه الا بتكلف وان اراد ما هو ظاهر فتوجه
عليه ما قلنا من عدم التوافق والمطابقة لايراد السؤال هكذا
حيث كان ظاهرا في صورة الدعوى والاستدلال عليها في حال
يذكر المنع في مقام الدعوى والا فايراد المنع على السؤال و
الاستفسار غير جائز واما لفظ الاحتمال الذى ذكره الشارح
في الجواب يمكن توجيهه بناء على ان السؤال والجواب فيه بان
المراد من عدم جعل المسرج اسم مفعول من سرج عدم الحكم بانه
اسم مفعول منه فصار حاصل السؤال انهم لم يحكموا بانه اسم
مفعول من سرج حتى يخرج عن الزوايه ولا يصح انه يحسن
نفس الاحتمال في مقابلة اصطلاح السؤال هو لو فسر السؤال
بانهم لم يجعلوا بجوزوا انه اسم مفعول من سرج وحاصله
وحاصله منع غرابة مسرج والسند بانه لا يجوز ان يكون
اسم مفعول من سرج فيخرج عن الغرابة لكان لفظ الاحتمال
الاحتمال فاسدا واعلم ان ما ذكره بقوله وفيه انه لا منافاه

انه لا منافاه اه ماله ظاهر ما ذكره الشارح في الجواب الثاني وتوجيهه
ان مقصوده ان هذا السؤال ما لا وجه له حتى يذكر ويجاب
ولهذا ادعى في حاشية الشرح بانه ينبغي الا يذكر السؤال على الظ
وان سرج الله وجهه ليس غريبا لانه ذكر في كتب اللغة بمعنى
المغنى فجعل مسرج اسم مفعول منه يخرجه عن الغرابة و
الدفع الذى اشار اليه بتوجيه بانه اسم مفعول منه من
سرجته بمعنى شبهته بالسراج بالملاحة عن غرابته بانه
بانه اسم مفعول من سرج بمعنى بهج وحسن قوله وفيه ان
الظ انه الحكم بالغرابة ليس بناء على التوليد وما ذكره
بقوله فان الاول دعوى فيرد على الدليل ان ما ذكره
في مقام السند لا يصلح للسندية لانه ليس ملزوما للمنع فانه
كون الاول من ائمة المعاني وكون الثاني من ائمة اللغة
لا يستلزم عدم السبق وانما قيد الثاني المنع بكونه معتدا به
لان ما نقل عن الاول منع وجهين احدهما انه لا يتعرض
في الاول بوجه غرابة مسرج وتعرض بهذا الثاني والثاني انه اخذ
في الاول ان كل مولد غريب كما هو الظ والثاني دليل
ان عليه عادة الامر مختص به ولا ينافي كل مولد لكن

اذا حمل قوله لان المولد في علم هذا المعنى الظاهر موجه عليه المنع
بسبب ل بان المولد لا يجوز ان يصير بسبب كثرة الاستعمال مانوسا خارجا عن
الغرابة فالوجه ان يحمل على ان هذا المولد اي المولد الغير
المستخرج حيث تولد في السراج كان غريبا قوله ولا يخفى ما فيه
اشارة الى منع كون الشرح هو ندا مستخرجا في السراج بعد
الاستعمال لفظ مسترجح ويرد على قوله فلا يحسن انفكاك الغرابة في
مقابلة التوليد ان الله انما اوقع سبقة الغرابة بعد جعلهم اسم
مفعول منه في مقابلة التوليد ولا شك ان كل واحد
من التوليد والغرابة كان سببا مستقلا للحكم المذكور ولا
يمتنع ذلك كون احدهما ملزوما للآخر لان بسببية احدهما غير ملزوم لسببية
الآخر قوله كما قال في الشرح آه لا يخفى ان الظاهر قوله داخلة في
الغرابة لان المراد في استعمال الغرابة على الكراهة
اشتمال الكل على الاسباب وانتفاء الكل مستلزم لانتفاء
جميع جزئياته وما ذكره في حاشية الشرح ان الكراهة داخلة في مفهوم
الغرابة ينبغي حمله على هذا المعنى اذ لو كان فاسد فلا يوجه انه
لو سلم انها داخلة في الغرابة جزء لها لا يلزم من الخلوص عن
الغرابة الخلوص عنها قوله واما الثاني اه واقول فيه بحث

بحث لان انتفاء السبب الخاص يستلزم انتفاء المسبب اذا انحصر
سببيته وذلك المسبب في ذلك السبب وعبارة الشرح يدل على الحصر حيث
اورد كلمة انما التي من اداة القصر على ما تقرر ونحن نقول انه
اراد بما نقله الشارح ان الكراهة بسبب الغرابة حصر سببية الغرابة
بقرينة عبارة الشرح وكان في قبل قولهم الكريم في العرب
والائمة في القريش على ما ذكره الشارح في المطول ان مثل هذه
العبارة تفيد الحصر فيرد عليه ما ذكرنا وان اراد ان الغرابة
بسبب الحصر الكراهة في الجملة سواء انحصر السببية فيها ام لا
فمع انه تفسير بما لا يتم ولو سلم فلما انه تفسير بما يندفع عنه الايراد
خصوصا اذا كان ظاهرا فيه ثم يرد على كلام الشارح منعان
احدهما منع سببية الغرابة للكراهة والسند ان شرح ليس
كذلك وثانيهما منع حصر السببية فيها على تقدير تسليم السببية
والسند الذي ادعى ان انتفاء المسبب لا يوجب اعتبار
انتفاء السبب فمن ادعى ان انتفاء الكراهة معتبر في مفهوم
الفصاحة يندفع كلامه بهذا السؤال لان مقصوده انه معتبر
في مفهومه فلا بد من ذكره في تعريفه التام وليس على جمعه الايراد
على التعريف الذي لم يذكر هذا القيد فيه حتى يدفع بان

هذا التوقيف لا يقصد به انه تام ولا لمن ذكر في كل توقيفهم
يمكن دفعه بوجه آخر وهو منع كونه معتبرا في مفهوم الفصاحة
واذا عرفت هذا اقول ان ما نقله وان اندفع عنه نظر الشارح
على ما ذكره مفصلا لكن يتوجه عليه ان ما ذكره لا يصلح وجها للنظر
الذي ذكره المصنف اذ للقائل ان يقول اردت بالكراهة
في السمع القسم الثالث والوجه على تلك الارادة ان الاول
لما كان راجعا الى النغم لا الى نفس اللفظ فاعتباره في الفصاحة
مما لا يذهب اليه وهم والثاني مما اغنى عنه قيد الغرابة ثم ما نقله
يشعر بالايراد على الشارح في نقل كلام الخلخالي اذ لا يخفى عليك
ما بين المنقولين من المخالفة وغاية ما يمكن ان يقال من قبل
الشارح ان النقل الذي ذكره من غير الخلخالي وان كلامه ما نقله
واقول لعل وجه نظر المصنف منع كون الفصاحة عنده
مشروطا بالخلوص عن الكراهة في السمع ومن ادعى ان الخلوص
المذكور معتبر في مفهوم الفصاحة في اصطلاح البلغاء فعليه بيان النقل
عنهم كما هو المعتبر في باب مدلولات الالفاظ وكيف
والقياس لا يثبت بمجرد الاستحسان وليس كل ما تكرهه
طبعهم يخل بالفصاحة عندهم لكن الانصاف
ان الذوق يقضي بان ما اثقل على اللسان [illegible] الكراهة على السمع
لا يخ

لا يخفى بعيد قوله وان اراد به ان الكراهة حيث ما كانت
تكون ثابتة فان قيل ان هنا شق ثالث وهو ان المراد الكراهة
المتعلقة بنفس اللفظ كانت الدعوى كلية اذ الكراهة المتعلقة
بنفس اللفظ لا يكون من جهة النغم فيندفع الاشكال قلت يمكن
ان يقال ان من الخلخالي ليس الترديد في الكراهة في كلام القائل حتى
يقال مراد القائل منها الكراهة المتعلقة بنفس اللفظ وهي
الكراهة المخلة وشيء من الكراهة المخلة لا يرجع الى طيب النغم بل
غرضه تحقيق المقام وان الكراهة يحتمل وجوها احدها لا يخل
بالفصاحة ولا تعلق له بما نحن فيه وثانيها يخل ويمكن الاحتراز به
عن الخلوص عن الغرابة وثالثها يخل بها ولا يحترز عنه
بقيد فلا بد من ذكر قيد يحترز به عنه ولعله حمل مراد القائل
على هذا الاخير مع بعض الكلام في ان ما ذكر لا يصلح سببا
لوجه النظر وما نقله المحشي وما نقله الخلخالي لا نظر ان
مقصوده توجيه النظر ولو سلم ان الترديد في الكراهة
الواقعة في الكلام كلام القائل فيمكن ان يقال ايضا كلام
[illegible] كلام القائل على تقدير ظهوره في القائل المذكور
وهو ان يراد بالكراهة الكراهة المتعلقة بنفس اللفظ
[illegible] لكن الترديد فيه قوله لا يصدق

اقول فيه نظر اذ المعتبر في الحال ان يكون وصفا لذي الحال
ثابتا له في زمان صدور الفعل عنه او وقوعه عليه او ما به ان
كان لازما فظ ان زيدا جاهلا في هذه الحال وهي حال تلك الادعاء
لا يوصف بكونه كاذبا فصح مع ان هذه الحال زمان قيام الخلوص
بذي الحال الذي هو الكلام وتجدد اتصاف ذي الحال بالحال في بعض
الاوقات لا يكفي في صحة هذا الا لو لا بد ان يكون مقارنا للعامل الا ترى
انه لا يصح ان يقال جاء زيد راكبا على ان كان اتصافه بالركوب
قبل زمان المجيء ثم المتكلم قد يستعمل الحال هكذا ويسمى حالا
مقدرة مثل جاء زيد كاتبا غدا اي مقدرا بكون الحال مقدرا ما
مقرره مثل كونه بحيث يركب غدا لكنه خلاف الاستعمال المشهور
في الحال قال في الشرح في قوله ما آيس الشيطان من بني آدم
الا اتاهم من قبل النساء وهذا الحال محال لا يقارن مضمونه
مضمون العامل الا على تأويل التقدير والعزم الا ما
ما آيس الشيطان من بني غير النساء الا عازما على اتيانهم
من قبلهن اقول وفي قوله الشارح من قبل النساء متعلق بقوله بني آدم
والاحتياج اليه لان النساء لا يخلو الا من الحال و
ليس معناه غير جهة النساء على ما لهم اليد واضلالهم [illegible] بقوله
اي ما آيس من جميع جهات الغرور والاحتيال غير
جهة النساء

غير جهة النساء كائنا على حال من الاحوال الا عازما او اما التوجيه
ذكره للمخلص من لزوم عدم المقارنة حيث قال وقيل
ان الجملة بعد الا صفة ظرف محذوف اي ما آيس حينا
الا موصوفا بانه اتاهم فيه من قبل النساء فاقول ليس من
الخلوص عن لزوم مثله وذلك لانه يقتضي ان يقتضي الياس
مع الاتيان في حين واحد وليس كذلك اذ الياس له على تأويل
العزم ليس الا لقرار من ارجمه اذ عند الاتيان لا ياس نعم عند
عدم الاتيان يمكن تحقق الياس هنا فليتأمل ثم نقول ان
غرض المحقق حمل اللفظ على غير المتبادر سيما في مقام التوجيه
حتى يتعين التوجيه ولعل بناء كلامه على انه يكفي لمقارنة
الحال لعاملها ان يتصف ذو الحال بالحال في بعض زمان
العامل وههنا كذلك اذ يتصف زيد جاهلا بكونه كاذبا
بعضه في بعض اوقات خلوصه عن الامور المذكورة وهو
زمان الادعاء اذ بناء السؤال على ما يفهم من الجواب على
ما توهم ان الادعاء وتلك الادعاء حالتان للفظ
واحد شخصي لكن لا يذهب عليك ان المتبادر الشائع
في الحال ان يتصف ذو الحال بها في جميع الاوقات العامل
الا ترى انك اذا قلت سافرت من مصر [illegible] بغداد

رالكمال فهم منه انه كان رالكمال في جميع الاوقات هذا العصر السوحت
لو كان في نصف الطريق راجلا لم يستعمل هذا التركيب واما المبني
الواقع في الاثناء على سبيل الندرة فلا يقدح في صحة الاستعمال العرف
اذ مدار العرف ليس على المضايقة في مثله فليتأمل قوله فكذا
هنا لا يقدح عدم الخلوص في حال عدم فصاحة الكلمات وهي ان
يقال زيد احلل اقول فيه سهو فان زيد احلل في حال عدم فصاحة
كلماته وهي حال عدم فك الادغام يصدق عليه انه خال عن الامور
المذكورة في ضعف التأليف والتنافر والتعقيد كما في حال
فصاحة كلماته وهي حال الادغام وعلى هذا ظهر انه لا حاجة الى التمسك
بمثل لا العدالة وارتكاب العناية التي فيه وان ما نحن فيه ليس من
هذا القبيل قوله لجواز ان يكون مدح الورى آه هذا التوقف مبني على
ان الشرط انما يستعمل غالبا فيما هو سبب الجزاء ولا ينافي
ذلك استعماله فيما كان التوقف بالعكس اولا توقف بين
الطرفين اقول اذ قد جعل العدو علمها على المستكن في امدحه وجعل
كلهم بمعنى حالا عن الورى على ما هو الظاهر او متعلقا بالمدح
باعتبار اسناده اليه [illegible] كون مدح الورى موقوفا على مدح
الشاعر بل يلزم كون مدح الورى معارنا لمدح الشاعر ويقال
التوقف باعتبار القيد على ما هو الظاهر في كلام كلام المتنمل
شاهد زايد

زايد بناء على ما ذكره في المطول ان المتبادر بالافادة في الكلام
المشتمل على القيد هو القيد وايضا مما يندفع به الجواب الرابع
على ما ذكره يندفع هذا الا انه اذا اعتبر العطف اولا
ثم جعل المجموع جزاء يلزم توقف المجموع على المجموع مدح
الشاعر ولا محذور فيه بل هو واقع فيه توقف الكل
على الجزء وتحقق هذا ان تحقق مدح الورى دائما او
يصدق في انه اذا تحقق مدح الشاعر وقد تحقق مدح الورى
فقد تحقق المجموع والعجب انه تنبه لدفع الرابع ولم يتنبه
انه يندفع به الثاني ايضا قوله بان المعنى يدل على عدم تراخي
مدحهم عن مدحه وانه يسقط اقول هذا المعنى مستفاد
من كلمة حتى المفيدة ان مدح الورى متحقق في
جميع اوقات تحقق مدح الشاعر بل في جميع اوصافه
الممكنة الاجتماع معه وهذا اخص من المعنى المستفاد
من كلمة لما لانها انما تدل على المصاحبة في الزمان فقط فهذا
مشتمل على زيادة فائدة فان قلت هذا لا يكون الا على
تقدير جعل كلهم واحد غير مدح الشاعر وتحقق مدح الورى
جزاء مستقلا وذلك لا يمكن للزوم اتحاد الشرط والجزاء

كما اشار اليه في الرابع قلت لا يدل على تعدد المجموع ووجود
واحد بان اعتبر العطف اولا ثم التعليق بالشرط وذلك ايضا
لانه اذا تحقق المجموع مقارنا لمدح الورى لتحقق
جزؤه وهو مدح الورى مقارنا له وايضا اذا تحقق
المجموع ثانيا يلزم تحقق المقارنة بين قرينة قوله ولا
تعليق توحده باللوم على لومه الشعر بعلية اللوم ليفيد
فايدة الكلية هذا الاشعار بناء على ما تقرر في الاصول ان
الشرط اللغوي صار استعماله في السببية غالبا واستعمل
في شرطيات شبيهة بالسبب وهو شرط يتبع وجوده وجود
المشروط في تعلق توحده باللوم فيحصل ما يستفاد
من سور الكلية من اللطافة واما قيل انه لم يصرح
في جانب اللوم بما يفيد الكلية صريحا بما ذكره لكن اشعر
بالتعليق المذكور بمعنى المذكور بمعنى تجمع اشعر في هذا
الكلام لطافة كما اذا ... وفايدة سور الجزئي والكلي
والكلي في جانب المدح الخ بالفايدة الاولى لان التصريح
بالكلية في مقام المدح هو المعتمد قوله وايضا هذا جواب
عن السؤال الثاني واما السؤال الاول فلان لفظ انه لا يندفع

لا يندفع به لانه اذا اسلم ان ليس معنى كل التنافر ان لا يكون
تنافر كل منه فسوّد حمل التنافر على المعنى الاصطلاحي ادعى
المعنى اللغوي بتوجه لزوم المنافاة المذكورة ولان بلوغ
التنافر اللغوي لنهايته يستلزم بلوغ المعنى الاصطلاحي
النهاية قوله فان قصد آه اقول لعل الاقتصار عليه بناء
على انه اذا تحقق ان القصد الاول ليس مغنيا عن القصد الثاني
يندفع السؤال بالزام الاستدراك في التعريف مطلقا
وان القيد الثاني مستدرك الاول الا ترى ان كون الفصل
مستلزما للجنس لا يوجب استدراك اخذ الجنس اذ
ذكر الجنس انما هو لاشتمال الحد على جميع الذاتيات اذ
القيود في التعريفات لا يلزم ان يكون للتميز فقط وبما
ذكرنا ظهر انه لو سلم استلزام كل من القيدين للآخر لا
يلزم الاستدراك ايضا اذ يجوز ان كل منهما معتبر
في ماهية الفصاحة بحسب الاصطلاح فلا بد من ذكر كل منهما
في التعريف اذا كان حدا تاما بل لو كان رسما فلا
ان اعتبار المجموع يوجب زيادة الكشف وبعض المقصود
المعتبر بالذات في التعاريف فان قلت يلزم تركيب المشبه

ثم امرين متساويين قلت امتناع تركيب التشبيه من امرين
متساويين لو ثبت فانما هو في التشبيها الحقيقية دون
الاعتبارية وما نحن فيه من قبيل الثاني كما لا يخفى قوله لتعليل الاول
اه اقول في توجيه كلام الشرح بعد حمل الخلل على ما هو للمتكلم
حتى يوافق قرينه وهو الخلل في النظم ان قوله وذلك بسبب
ايراد لوازم اللزوم تعليل لعلة الخلل في الانتقال بالنسبة
الى ما جعل علة له وهو عدم ظهور الدلالة للخلل الواقع
في انتقال المتكلم وكان في هذا التعليل ووجه عليه خفاء
بينه بان علة الخلل في الانتقال من المتكلم لعدم ظهور
الدلالة من جهة انه اذا اختل انتقال ذهنه اورد
اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط الكثيرة مع خفاء
القراين الدالة عليه ولا يخفى ما في هذا الوجه من اللطافة
والسلامة من التكلف لكن عبارة المط لا تساعد ذلك
التوجيه لانه قال ذلك الخلل بكون ايراد اللوازم
البعيدة اه اقول في كلام الشرح حيث قال وايراد
اللوازم بحث وهو انه ان اريد باللوازم ما هو
المتعارف اي ما يمتنع انفكاكه عن الشيء يرد عليه ان
اللازم من حيث لازم لا دلالة على الملزوم وان

اريد

[illegible]
[illegible]
اريد باللازم الرديف والتابع على ما هو مصطلح السكاكي في الكناية
حيث فرق بين المجاز والكناية بان في المجاز الانتقال
من الملزوم الى اللازم وفي الكناية بالعكس واعترض
عليه المص بان اللازم من حيث هو لازم لا دلالة
له على الملزوم لجواز ان يكون اعم واذا اعتبر كونه ملزوما
فكان الانتقال في الكناية من الملزوم ايضا فما الفرق
واجاب الشارح بانه اراد باللازم التابع والرديف
كطول النجاد بالنسبة الى طول القامة نقول فح
يرد عليه ان دعوى الانحصار وجود التعقيد اللفظي
في الكناية على اصطلاح السكاكي دون المجاز تحكم ظ
ويمكن ان يق اللازم على ما يمتنع الانفكاك الخ عنه
لا يمتنع انفكاكه عن الشيء منا وما وقع في عبارة
ابن الحاجب وغيره من النحاة حيث قالوا
ام المتصلة لازمة لهمزة الاستفهام سهام اي
غير منفكة عنها او يق ان العبارة لا يراد
منها الحصر قوله يكون ذلك اه لا يخفى ان في الظ
ان ضعف التاليف انما هو من جهة مخالفة

[illegible]

قاعدتهم النحوي المشهور بين الجمهور على ما ذكر في التغير و ظاهر
ان ليس من قاعدة النحو ان لا يستعمل اللفظ في الخارج من
الموضوع له الغير اللازم له ولهذا قال والوجه اقول ويرد
على الوجهين ان اللزوم المعتبر في هذا الفن مما كان اعم
اللزوم العرفي ويتحقق فيه مراتب الوضوح والخفاء كثيرا اما
كثيرا ما يحصل التعقيد بحسب الخفاء في اللزوم وان لم يكن هناك
واسطة ودعوى كونها قليلة كاستعمال اللفظ فيما
ليس لازما له مع قوله في ان لام الجنس يبطل معنى الجمعية بان
المراد من الاستغراق بمعنى كل واحد واحد لا كل
جماعة شايع متعارف وقد حققه الشارح في المطول ولكنه
غير مفيد فيما نحن فيه اذ يصير المعنى وذلك بسبب ايراد
كل لازم بعينه مادة واحدة وذلك كما ترى فالحق
وجه بانه بالنظر الى الموارد كان رجوعا الى الوهم الا
ان واما بان يكون المراد من الجمع المحلى باللام معنى المفرد بان
يقال جاء الرجال واريد الرجل الواحد فذلك غير
متعارف بل صرح صاحب الكشاف بان الجمع المعرف
باللام يدل على الاستغراق دلالة نظايره ه
قال في المطول

قال في المطول فرق بين المفرد والجمع المعرف باللام الجنس
من وجه آخر وهو ان المفرد صالح لان يراد به جميع الجنس
وان يراد به بعضه الى الواحد منه كما في قوله تعالى ان
ياكله الذئب والجمع صالح لان يراد به جميع الجنس
وان يراد به بعضه لا الى الواحد لان وزانه في تناوله
الجمعية الجنس وزان المفرد في تناوله الجنسية والجمعية
في حمل الجنس لا وحداته كذا في الكشاف فنحو قوله فلان
يركب الخيل وانما يركب واحدا منها مجاز مثل قوله
فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم وبما ظهر
ان اطلاق اللوازم على لازم واحد على وجه يكون
مفيدا في توجيه المقام لا يجوز الا مجازا قوله وعلى
التقديرين الخ اقول يفيد ما سبق انه لا يحتاج الى العلم
الواسطة اصلا اذا كان اصل اللزوم على حقا بمعنى
عدم تسليم الاحتياج الى الواسطة احتياجه الى تكثر ا
الواسطة اذ قد يحصل التعقيد بواسطة بسيطة واحدة
بما خفاء يوجب التعقيد فتامل قوله وان اعتبر الخ

اقول لاشك ان الموصوف في البيت والمراد فيه السبوح
هو الفرس لا غير لكن قد يعتبر تشبيه شخص سابح هو الموصوف
الصحيح ويكون المقصود تشبيهه به وح كانت الاستعارة اصلية
وقد يعتبر تشبيهها بسير بالسباحة فتكون السبوح استعارة
تبعية بتبعية المصدر ففي الكلام مسامحة وكذا في قوله استعمال
للمقيد في المطلق مسامحة لانه اذا كان معنى الغمرة في الاصل
ما يغمر كثير من الماء فاستعمالها في الشدة من قبيل استعمال
السبب في المسبب بناء على ان ما يغمر من الماء صار سببا للشدة
وليس من قبيل اطلاق المطلق على المقيد وهو ظ
ولو كان الغمر بمعنى غمر الماء وغطائه فكذلك ايضا قوله
لانه الطاه اقول فيه بحث ان الكثرة الحقيقة هي
جمعه العدد والاثنان عدد بالاتفاق فكان
كثيرا قال السيد الشريف في حاشية المطالع عند قول الشارح
في تعريف الفكر المراد بالامور ما فوق الواحد سواء
كانت متكثرة او لا انتهى في الامور المترتبة
الكثرة جونا حيث قال جعل الاشياء الكثيرة ونحو

عنا الكثرة

عنا الكثير على سبيل الترديد ولا منافاة بينهما لان المقصود نفي المبالغة
التي ستفاد من الفكر فان الاثنان كثير وليس بكثير انتهى قوله
بل اضافة المسبب آه اقول هو الوجه مع اشتماله على التكلف
انه يتم على ما هو الحق من ان الاثنين كثير جمع ولذلك كان
المراد بالتكرار ان يكون مطلق التكرار اعم من ان يكون
واحدا او كثيرا على ما هو الظ ففي صورة الثنية ايضا يكون
كثيرا بسبب التكرار فيلزم ان يجب الاحتراز عن الذكر مرتين
وهذا خلاف ما يستفاد من كلام هذا القائل ولم يقل به احد
وان اريد بالتكرار التكرار الكثير فمع عدم مساعدة اللفظ
عليه يتوجه انه يعود على المحذور المذكور اللهم الا ان يجاب
ان يراد بالتكرار التعدد وفرق بين التعدد والكثرة
على ما مر منه على انه في صورة تسليم ان الكثير لا يصدق
على الاثنين لا يحسن الكلام لان كثرة الذكر اي الذكر
ثقيلا ليس حاصلا في ضمن التكرار الواحد وليس سببا
للتكرار الواحد بل التكرار وسببه ٩٧ وهو الفكر

وهو الذكر ثانيا والوجه الآخر وان اجود في ظني صورة ان
يراد بالتكرار المعنى الاول فان الثالث مع الاول شيء
ومع الثاني آخر قوله والشارح آه اقول القائل المذكور
يدعي ان الكراهة في السمع معتبرة في الفصاحة ونظر المص عليه
ممن تصدى لتوجيه نظره كان كلامه في قوة المنع فتوجيه ما ذكره
الشارح عليه من الضعف بانه غير موجه الكلام الا ان يراد بالمنع
اللغوي والاولى ان يقال في توجيه كلام الش ان الكراهة
في السمع مستقل للاخلال من غير ملاحظة ما يلزمه من الثقل
على اللسان لان الفصحاء كما يحترزون عما يثقل على اللسان
كذا يحترزون عما يثقل على السمع وفيه تامل بعد قوله لانه
يحتج آه اقول كون تصور حقيقة العلم والقدرة والاستطاعة
موجبا للاستلزام تصور متعلقاتها كالموقوفات بها
او المقدور والمعلوم في الاول ليس غير مسلم ويمكن ان
يقال ان هذا مناقشة في المثال ومقصوده انه يخرج
عن التعريف المذكور الكيفيات التي لها لوازم بينة بالمعنى
الاخص الا انه يشكل بهذه الشكلة والنزاع ان
لا يتحقق بين الكيفيات ما يستلزم لازم بين بعيد عن

الانصاف

الانصاف قوله لكن يرد آه يمكن الجواب بان المراد بالغير
ما يكون خارجا عن الشيء واطلاق المغاير على الخارج غير غريب
في كلامهم فان المحقق الطوسي قال في التجريد فتغاير الماهية
واقعه رادبه ان الوجود ليس عينها بل الماهية فلا اجراء الا على
ما قرره الش رحمه الله ويدفع النقض الاول واما الثاني فنقول
ان اريد بالقول الش رح الاسم فالجواب ان المراد بعدم
توقف التصور عدم توقف التصور بذاته على ما هو النظر المتبادر
لا بعوارضه ومن المعلوم ان تصور الشيء بذاته لا يتوقف
على تصور الاسم وان اريد به الحد الناقص فيكون من
قبيل النقض الاول ويندفع بما مر وان اريد به الحد التام
فيكون هو اندفا لان الحد التام عين المحدود بالذات
وانما التفاوت باعتبار العلم والملاحظة والنقض الثاني
بالكيفية المعلومة لا بالعلم النظري الذي هو من مقولة الكيف
يدل على ما ذكرنا قول المحشي لتوقف تصورها على قول الش
وكذا الانتصار في النقض على ما ذكره قول الش اذ لو
نقض بالعلم الذي هو كيف لكان تمنا دلالة تصديق

و هو مكتسب من الحجة فينبغي حينئذ قرينا للقول الشارح وايضا
النقض بالعلم ضعيف في غاية الظهور اذ لا خفاء عند احد
ان تصور العلم لا يتوقف على القول الشارح والحجة بل نفس
العلم متوقف عليها فالصواب ان يحمل النقض على انه
نقض بالكيفية المعلومة وظاهر ان ادراكها من قبيل التصور
وكان مكتسبا بالقول الشارح لو كان نظريا و انقسام
العلوم الى النظرية و الضرورية شايع متعارف او قد حقق
يعرف النظري بما يتوقف العلم به على النظر وقد تحقق
بالمعلوم و قد عرف انه يتوقف العلم به حصوله على النظر
في محله بالعلوم وقس عليه الضروري فلا يرد ان
فيه اعراضا في حيث ان الكلام في خروج الكيفية النظرية
وهي انما هي العلم دون المعلوم فاتحاد المعلوم مع القول
الشارح مما لا يسمن ولا يغني وكذا لا يرد ان تصور الاطراف
النسبية بالوجه الممتاز يوجب تصور اطرافها فيتحصل التصور
في نوع الكيف بالتصور بداهة و هو التصور بالكنه تكلف
تكلف لان تصور النسبة اذا لم يكن بذاتها بل بوجه ما و
عرضي لا يستلزم اطرافها الا ترى انك اذا تصورت
النسبة بين زيد وقائم بعنوان انها يصدق لها الحكم

خاص فلو حكم
للحكم او متصور به في ان كونه و سميته باسم
بعنوان انها ما يسمى بهذا الاسم فتصورتها بهذه العوارض
مع انها مساوية لها لا يستلزم تصور اطرافها وكذا يندفع
ما اورد به على النقض الثاني بانا لا نسلم ان الكيفية النظرية العلمية
التصورية او التصديقية موقوف تعقلها على تعقل الفرد
القول الشارح او الحجة بل نقول هذه الكيفية متوقف عليها
لا تعقلها و تصورها لان هذا المنع مبني على تخيل ان
النقض بالكيفية التي هي العلم وقد عرفت ان مراد
المحشي النقض بالكيفية المعلومة وبهذا تبين حديث الحجة
مبني على هذا التخيل و التحقيق ان النقض بالكيفية المعلومة و
الكيفيات انما يعلم علما تصوريا لا تصديقيا فان متعلق
التصديق انما هو النسبة لا الكيفيات وبهذا اتضح المحشي
بالقول الشارح ثم اقول يمكن الجواب عن النقض الثاني بوجه
آخر و هو ان المراد بعدم التوقف عدم التوقف في الحمل و توقف
النظري انما يتوقف على القول الشارح اول حصول وجد الحصول لا توقف
و القول بان ذكر النظري يتوقف على ذكر القول الشارح او
الحجة غير مسلم بل الوجدان يكذبه و ايضا المفهوم النظري
لا يتوقف تصوره على القول الشارح بالنسبة الى جميع الناس

ونحو جميع الاحوال اذ صاحب النفس القدسية يحصل له المعلومات
بدون نظر ولا يمكن لاحد تصور النسبة بدون الطرفين وايضا
اعتبار الوحدة في مقسم الكيف لا يندفع ذلك ايضا فتامل قوله ولا
يرد انه اراد بعد ذلك النقص الاول والثاني لا الثاني فقط وهو
مبني على ان نوعي الايجاب بمعنى السلبية حتى يكونا المعنى ان
تصور الكيفية لا يكون سببا لتصور شيء آخر ولا يحتاج في
تصوره شيء من النقيضين اذ في التصور يكون النسبة
بالعكس وانت تعلم ان المراد بالايجاب هو الاجمال لا
السلبية والايجاب به الاعراض النسبية عن تعريف الكيف
قوله على انه لو قال آه قال في حاشية الشرح ولو سلم ان قصده
ارى بغير المعبر
للاحتراز عنه مع بعده فمعنى الكلام انه لو لم يذكر الملكة
~~واسا نحن نلزم ما ذكر بقوله بعد اسقاطه في الاقتدار~~
ويكون حاصل التعريف لدخل تغيير هذا المعتبر في الفصاحة
ايضا لان الفصاحة في يكون عبارة عن التعبير عن كل ما حصل
بحيث قصده فالتعبير عن بعضه من اجزائه بخلاف ما اذا
ذكر الملكة فان الفصاحة في يكون ملكة وهذا التعبير ليس
من اجزائها اقول فيه بحث لان الشارح في صدد بيان فائدة
ذكر الملكة وقد عرفت ان الملكة هي الكيفية الراسخة في النفس و
الظاهر ان مقصوده بيان ذكر الملكة بعنوانها القيد المأخوذ فيها

الا ان

التوصيف مثلا في حيث انه مقيد به لا الكلام الموصوف به
لا مأخوذا بهذا الوصف هو المقيد من حيث انه مقيد كان
التقييد داخلا فيه التشبيه سواء دخل فيه القيد ايضا ام لا او
من المعلوم ان التقييد بسبب كونه مقصودا فكذا ما هو جزؤه
فتامل قوله ولتكن اه الفرق بين هذا وما سبقه ان
معنى الحال في الاول هو التوصيف الكلي مثلا والاحوال
المطابق له هي الخصوصيات وفي الثاني المراد من مقتضى هو
مفهوم مفهوم هذا اللفظ والاحوال ويمكن حمله على
جزئيات الخصوصيات وعلى ما هو جزئيات اضافية لهذا المفهوم
كمفهوم التوصيف والتنكير فعلى الاول يصير الكلام هكذا
اللفظ بسبب اشتماله على هذا التوصيف صار مشتملا
على التوصيف المطلق وفي الثاني ان اللفظ بسبب اشتماله على
هذا التوصيف او اشتماله على مفهوم التوصيف صار مشتملا
على مقتضى الحال اي مفهومه ولا يذهب عليك ان الاول اقرب
من التوجيه الثاني ولئن تنزل عن ذلك غير ملائم ولعل مراده ان
التوجيه الثاني انزل مرتبة من الاول او نظر الى ان التعدد بين
السبب والمسبب في التوجيه الثاني اكثر ظهورا فهو اقرب

لان مدار الشبهة ظاهرا على توهم فكلما كان البعد اكثر كان
التوجيه اقرب قوله فاذا كان آه اقول الحكم على ما هو
المشهور المتفرع المعنى سوا كان نافعا في المراد او ظاهرا
فان اراد بالحكم هو المعنى فعسى ان دلالة المذكورات
سوى الثالث على مراده ايضا كان ظاهرا وما ذكر في
التوجيهات خلاف الظ وان اراد بالحكم النص فيكون
المنقولات نصا فيما ذكره بمعنى عدم احتماله لغيره محل تامل
ويمكن ان يق دلالة ما نقله على مراده اتم من دلالة ما ذكره
انه على ما اراده وان كان كل منها دالا على مراده حاصله
دلالة ظ في الجملة قوله لانه اذا تفاوت آه اقول ظ انه
استدلال باختلاف العلة على اختلاف المعلول وفيه
انه ان اريد باختلاف المقامات اختلافها في مقتضياتها
فيكون مصادرة وكذا ان اريد اختلافها في الاقتضاء
وان اريد اختلافها بذواتها ففيه انه لا يستلزم
اختلاف المعنى لجواز ان يقتضي امورا مختلفة امرا
واحدا نعم عكسه غير جائز ويمكن ان يق ما ذكره تنبيه
على الدعوى البديهية او تحقيق الثالث ازوكه اختلافها يدل
ويدعي انها مقدمة خطابية تستعمل مقام الاقناع

الا ما في قوله لا يستقيم كلمة او في ذلك لان تعدد المجموع انما يكون
لمجموع هذه الاشياء في المؤكد واذا الحصر في على سبيل التوزيع
وفي لا بلام كلمة او الا ان يق معناه ان تعدد المجموع يكون
تارة بمؤكد وتارة باداة الحصر وهكذا او والتي تشير اليه بقوله
ولا حاجة الى تقدير هذا لان في قدر هذا اراد هذا المعنى قوله لا ينكر آه
على انجزاء اي الفعل الواقع في حيز الجزاء ويراد بالشرط معناه
المتبادر وهو الظ في المقارنة بالشرط لكن يخدشه ان الجزاء
لا يلزم ان يكون جملة فعلية علاف الشرط وان ان ليست
صاحبة للفعل الواقع في الجزاء بل للواقع في الشرط
قوله بناء آه اشارة الى ان ما اشتهر من ان المطلق
منصرف الى الفرد الكامل والمتبادر منه ذلك
ليس على اطلاقه بل ذلك انما يكون عند كثرة استعماله
في ذلك الفرد كالوجود حيث اشتهر استعماله في الخارجي
ويتبادر منه ذلك تبادر حصوص الخارجي منه اما تبادر الفعل
انه صار بسبب كثرة الاستعمال حقيقة عرفية فيه فلا حاجة
الاشكال في تبادره بالنسبة الى فهم المطلق لان الوقف

وان المعنى
لهذا

ابعد من ان
ان الجزاء

ما بعد الشرط ولا يلزم ان يكون جملة فعلية ايضا
مع فعلية

يمكن ان يكون

فعلية

ايضا يقصد به

الفعل

عليه بالشرط فلا

الاول كما ذكره

لما رعى اصل اللغة واما بناء على انه وان لم يحصل كثرة الاستعمال
الى ان صار موضوعا لخصوص الخارجي لكن صار مجازا
مشهورا ووجه بناية بالنسبة الى المعنى الحقيقي مع انهم
صرحوا بان التبادر من اقوى علامات الحقيقة مطلقا انه
عند الوضع قد يتبادر المعنى المجازي والشهرة ايضا
وضعا على تبادره فان الشهرة وكثرة الاستعمال قد
عدوهما من القرائن ثم كون الحسن عند المص يحصل بمجرد
الفصاحة لا يلائمه ما سبق ان الطرف الاعلى ما اذا
يخرج الكلام عنه الى ما دونه التحق عند البلغا باصوات
الحيوانات ثم اقول لو جعل قوله في الحسن ظرفا
مستقرا لا لغوا متعلقا بالارتفاع حتى يكون
المعنى زيادة الحسن بل يكون المعنى ان الارتفاع
الحاصل في الحسن والقبول عند البلغا والتقييد
بالحسن والقبول عندهم احتراز عن سائر ارتفاعات
الكلام مما لم يعتبر عند البلغا اندفع الايراد المقدمة
الاولى واما الثاني فدفعه بانه لا يقدر الظرف في قوله وانحطاطه
وانحطاطه حتى يلزم ان الانحطاط الحسن او الانحطاط الحاصل

الحاصل في الحسن بعدم المطابقة ويمكن ان يبقى ايضا على تقدير
تسليم تقدير الظرف في الانحطاط ان زيادة المطابقة تحصل
بان يكون لبعض الكلام احوال متكثرة فحصلت مطابقته لتلك
الاحوال باسرها فحصل زيادة المطابقة ويكون
لبعض الكلام حالة واحدة فيحصل البلاغة بمطابقته
لتلك الواحدة وبهذا الطريق تختلف كثرة الاحوال
الكلام في الحسن ارتفاعا وانحطاطا وحينئذ نقول اذا
لم يتحقق كثرة الاحوال لم يتحقق زيادة المطابقة فحينئذ
يصدق حينئذ انه تحقق عدم المطابقة لسائر الاحوال الا
بانه تحقق احوال لم يطابقها الكلام بل في جهة عدم
تحقق احوال لم يطابقها الكلام بل في جهة عدم
تحقق تلك الاحوال فيصدق ان الانحطاط في الحسن
بسبب عدم المطابقة للاحوال لا بمعنى عدم الملكة بل
بمعنى السلب فتامل وايضا يمكن ان يقال اذا كان
ارتفاع شان الكلام بزيادة المطابقة وهي المعلوم
ان زيادة المطابقة مطابقة زائدة فيصدق ان

انا ارتفاع الكلام بالمطابقة في الجملة فيندفع الايراد عن المقدمة
الاولى في هذا الوجه ايضا واما اندفاعه عن الثانية فيحتمل
ذلك فتامل قوله فلان آه واما كون الفصاحة مرتبة
الكمال بالنسبة الى عدم الفصاحة وانه لم يكن مرتبة الكمال على
الاطلاق فلا تكفي لحسن الاطلاق اذ المراتب المتوسطة
غير محصورة ولا مضبوطة حتى ينصرف الذهن عن اللفظ
اللفظ خصوص احداها قوله بناء على ان عن الكمال
لنقصانه يلحق بالعدم اشارة الى احد وجهي اطلاق
المطلق على الكامل من افراده والوجه الآخر ان هذا
الفرد الكامل لكمال الحسن فيه صار كان الحسن منحصر فيه
فتغايران والفرق بان في الاول لوحظ نقصان
باقي الافراد وفي الثاني كمال هذا الفرد قوله لا يوجب
حسنا ذاتيا اقول يمكن التوفيق بان المراد بنفس
التجنيس والترجيح لا يوجب الحسن الذاتي بل بعد كون
الحال مقتضية له وح حصول الحسن انما هو في
مطابقة الكلام لمقتضى الحال فنفس التجنيس ليس موجبا
للحسن بل انما يكون موجبا للحسن من جهة انه مطابق
لمقتضى الحال

مطابق لمقتضى الحال وبسبب اشتماله على هذا المغني فهو علة للحسن الذاتي بالعرض
لا بالذات وبالقوة انه علة للحسن فالمراد منه على هذا الظاهر انه ليس علة وانه
له فلا منافاة فتامل قوله واما فيما نحن فيه آه اقول اذا المسرة في العلية
والسببية بمعنى لولا السبب لامتنع المسبب ووجه صورة تعداد الاسباب
والعلل ان العلة الحقيقية القدر المشترك بين تلك الامور وكل
واحد منها انما سمي علة وسببا لاشتماله على القدر المشترك اندفع
الايراد وح لا يحتاج في دفعه الى ما ارتكبه ولو فسر بمعنى الاستتباع
ذلك وانما يتوجه اذا فسر بمعنى صلاحية الاستتباع فتامل فيما قال العصام
على ما مر فتامل قوله فلا اعتبار اصلا فان قلت ظاهره ان الاتحاد
بينهما بحسب المفهوم فدعوى نفي التغاير عنه مطلقا قلت المراد
بالاعتبار المناسب الخصوصية الى اجزاء الكلام مناسبا للمقام على ما مر وهو
مقتضى الحال بينهما بحسب المال والنظر الى الحقيقة وان تغايرا
بحسب العبارة والنظر الى الظاهر لا يخفى انه لا استدراك في اخذ
الاتحاد بحسب المفهوم لمكان الاتحاد في الذات وما صدق عليه وانما
الاستدراك لو اخذ الاتحاد بحسب الذات مع الاتحاد بحسب المفهوم
وليس كذلك والاتحاد بحسب الذات لازم في الاتحاد بحسب المفهوم
لا انه جزء له معتبر في مفهومه حتى يلزم اخذ هذا الجزء مغنيا عن اعتبار
الكل المشتمل على الجزء الآخر قوله نتيجة آه اقول بل لا يلزم ذلك

ايضا اذ لا شك في قولنا لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة
الكتاب اذ لا صدق بين الصلوة والطهارة ضم اللهم الا
ان يراد نفي التباين بحسب الصدق ويمكن ان يقال المراد بالبائنة
التامة وح يندفع احتمال التباين الكلي اذ لا يمكن حصول
الارتفاع بعلتين تامتين فاذا صدق ان الارتفاع انما يحصل
بالمطابقة وانه انما يحصل بالاعتبار الكاذب فلابد يصدق المطابقة
المطابقة والاعتبار المناسب فلابد لم يصدق المطابقة والاعتبار
المناسب على امر واحد هو علة تامة للارتفاع يلزم ان يكون
حصوله بعلتين وهو مح وظهر بما ذكرنا ان اخذ الحصر الاستدلال
مما لا حاجة اليه في اثبات الدعوى قوله فلو لم يكن على واحد
اي بحسب المفهوم كما هو المعتبر في هذا الاحتمال واقول فيه نظر
اذ على تقدير مغايرة مقتضى والاعتبار بحسب المفهوم يحتمل اتحادهما
بحسب ما صدق عليه في الجملة وح يمكن صحة الحصرين على تقدير
التساوي والعموم المطلق والعموم من وجه اذا المراد
بمطابقة الكلام بمقتضى الحال مطابقته لما صدق عليه
هذا المفهوم وكذا المراد بمطابقته للاعتبار المناسب فاذا صدق على
شيء يكون الارتفاع بمطابقة الكلام له ولم يكن المطابقتان
متغايرتين اللهم الا ان يراد بمطابقة مقتضى الحال مطابقته له

له منع حينئذ وح يرجع الى التوجيه الذي ذكره المحشي وهو توجيه
صحيح لا حاجة الى الترديد والتفصيل الذي ذكره هذا القائل
وبما قررنا ظهر ان حمل الباء على السببية التامة لا يلزم بطلان
جميع الاحتمالات بل اذا اريد بالمطابق على لفظ اسم المفعول
ذات المقتضى والاعتبار كما هو الظاهر لا مفهومهما وحمل الباء
على السببية التامة لا يلزم الا بطلان التباين الكلي قوله وفيه
بحث الخ توجيهه انه اذا قيل ليس الارتفاع الا لمطابقة المقتضى
كان معناه ان الارتفاع يحصل بمطابقته ولا يحصل بدونها
وكذا قيل ليس الارتفاع الا بمطابقة الاعتبار فصدق الحصران
على تقدير كون كل منهما علة ناقصة لا يحصل الا بدونهما واقول
فيه بحث اما اولا فلان هذا الكلام متوجه على ما ذكره في توجيه هذا
الاحتمال حيث قال ولو قيل انه يكفي في كون الارتفاع بمطابقة الاعتبار
آه اذ على تقدير عدم حمل الباء على السببية التامة لا مانع اعتبار الحيثية
اذ لا شك في جواز تعدد العلل الناقصة كالشروط المتعددة
واما ثانيا فلانه لما كان موضوعا للكلام فله ان يحيل في الكلام
على هذا المعنى اذ لا خفاء في ان الباء يجوز بمعنى السببية التامة كثيرا
واما ثالثا فلانه بمعنى قولنا ليس الارتفاع الا لمطابقة المقتضى

انه يحصل الارتفاع ولا يحصل بعبره من الاسباب فلو كانت مطالعة
المصحف ومطالعة الاخبار متغايرين وكان كل منهما علة ناقصة
لاستفحال الحصران معا واذا كان احدهما علة ناقصة لاستفحال الحصر
فيها وعادت مخفا فربما ظهر اندفاع ما ذكره بقوله واما في بيان
قوله وحد الاخبار بمعنى نهايته لا يجعل الطرف النوعي وهو نوع
الاخبار فلابد له من حمل الحد على معنى النهاية دون المرتبة حتى يكون
ما فوق من الحد داخلا في هذا النوع فكان الحكم الثابت للنوع
ثابتا لافراده والا لو حمل على المرتبة لم يكن منه من افراد ذلك النوع
فلم يصح اثبات الطرفية التي في حال النوع له فهذا الكلام في حكم الافراد
ولا يتم الكلام الا به لانه جواب سؤال كما رح قوله ولا يشك ان
الطرفية انما تثبت لطبقة الاخبار من حيث هي تلك الطرفية ثابتة
للنوع في ضمن فرد واحد هو النهاية الحقيقية ولم يكن من الاحكام
المختصة بالنوع كالنوعية والجواب ان الطرفية قد يعتبر من حيث انها
حال للنوع والكلام فيها كان دون ما يكون في حال التشخص وكون
الطرفية انما تثبت للشخص الذي هو النهاية الحقيقية وثبوتها للنوع
انما هو في ضمن هذا الشخص غير قادح فيما نحن فيه قوله لان الوسط بين النهاية
لا يخفى على العارف بالعرف ان المتبادر من الوسط بين النهاية
معنى لا يساوي الوسط اذا كان بينها وبين ذلك الوسط افراد

كثيرة

[illegible]

[illegible]

افراد كثيرة مترتبة بعضها اقرب من بعض كما فيما نحن فيه فلا يوصف
الا الوسط الحقيقي بالوسط الكائن الذي بعد اخص النهاية با
النسبة الى ما يلي النهاية لكنه قريب بالنسبة الى المبدا قوله
وربما اه اقول كلام هذا القائل ليس الا تحسين ان هذه الاخبار لوجوه
للكلام لا يتوقف على كون متكلم بليغا وذلك لانه لا شك
في حسن الكلام مشتمل على تلك الوجوه من حيث ذاته وان
لم يتصف الكلام من حيث انه كلام صدر عن المتكلم اذا لم يكن
ذلك المتكلم بليغا وحق هذا القائل البلاغة فعلها من توابع
بلاغة الكلام دون المتكلم وظن ان ما ذكره يكفي في ذلك على
ان كونها محسنة للكلام لو توقف على ان يكون صدورها
عن قصد المتكلم على ما يدل عليه ما نقله عن خط امير المؤمنين ع قول
هي مال في المتوسط على صيغة اسم الفاعل واما ان المتكلم هو اصل
التركيب لا يعتبر بدون ~~المتكلم~~ الملكة فلا ينافي ذلك
اذ المراد انها لا يعتبر بدون حصول الملكة عند البلغاء
بمعنى ان صاحبها لا يعد من البلغاء بسبب ايراد احيانا
ما لم يصدر ذلك راسخة تحته فيه واما انه يجوز ان كلامه
المشتمل على تلك الخواص ذا المزايا يتصف بالحسن
مع صدوره عن مرة وقصد وان صاحبها لا يستحق

المدح والتحسين مع تبدل مقصده في تأليف كلام موافق
للكلام البليغ ممكنا بدون صرفه كيف و يصدق عليه تعريف بلاغة
الكلام على ما مر اذ غاية الامر ان يعتبر فيه القصد على ما
سنشير اليه وههنا تحقق القصد واما اعتبار الملكة في تعريف
بلاغة الكلام فغير مستفاد من التعريف ولم يفهم من اطلاقاتهم
اطلاقاتهم فتامل قوله الظاهر انه يصدق الخ ان ملكة قد يدفع لكنه
عما تقرر ان اضافة المصدر يفيد العموم لان اضافة
المصدر انما يفيد العموم اذا كان المضاف اليه معرفة لانهم
قالوا المضاف الى المعرفة حكمه حكم المعرف باللام في انقسامه الى
الاقسام الاربعة التي منها العموم والاستغراق اذا
ما اذا لم يرد والنقض يصدق التعريف على ملكة يقتدر بها
على تأليف شخص واحد من الكلام لان الملكة في اكثر الامر
تحصل من تكرار العمل ولا يتصور التكرار في شخص واحد
من العمل واعلم ان الملكة التي يقتدر بها على نوع واحد
كالمدح يحتمل ان يكون هناك ملكة واحدة تتعلق
بهما هناك جميعا فلا بد من ان يراد بلفظ ملكة الوحدة
ليصح التوقف على الوجهين او يجعل الوحدة المفهومة
منها متناولة لاشياء متعددة كالمطالب المتعددة
اعتبرت امرا واحدا ... اشير اليها في مدخليتها

في مدخليتها في البلاغة وكونها اجزائها وحاصل جوابه يرجع.
الى حمل النكرة في خبر الاثبات على العموم بقرينة عدليه و
ونظيره وكان المراد بالاستغراق العرفي اي كل كلام
بليغ يدخل تحت القصد قوله انما جعل الامرين آه اقول
يمكن ان يقال الاحتراز والتميز صفتا المتكلم ثم جعلهما
لكلام المتكلم كان ظاهرا فذكر كونهما شرطين لبلاغة الكلام تنبيه
على انه اذا لم يقصد المتكلم الاحتراز ولم يقصد التميز فلم يكن
كلامه بليغا وان كان مطابقا لمقتضى الحال وكان متصفا
بالفصاحة فهذه اشارة الى ما ذكر في تعريف بلاغة الكلام ليس المراد
المراد منه ما يقتضيه ظاهره وهو مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال
بل المراد منه ان كلا من المطابقة والفصاحة لا بد ان يكون
صادرا عن قصد ويدل على اعتبار القصد في الاول ما ذكر
في ان معنى الحال هو الاعتبار المناسب وما ذكر الشارح من ان
الحال هو الامر الداعي الى ان يعتبر مع الكلام الذي يؤدى به
اصل المراد خصوصية ما على ما قرر قوله ما يدفع آه اقول
يمكن ان يقال في قول الشارح والاكثار في الموضعين بلفظ رب
المفيدة التقليل اشعار بان المراد من الاحتراز والتميز

الاحتراز والتميز دائماً وانه لا يكفي الاحتراز والتميز في بعض
الاوقات وح يطرد ويرد مع آخر للتوجيه المذكور وهو
ظ ولم سوى ما ذكره بقوله تبع شي رح كلام في الجواب
المشتمل على الهول المشوب من جهة ان الخفاء بوصف الذكر
دون الوضوح قوله لان آه هذا يدل على ان اذا لم يقترن
لم يقترن بالقصد يتحقق الدلالة لكنها غير معتبرة وما تفرع عليه
بقوله ولذلك يشترطون في الدلالة القصد ليس المراد منه
ان القصد معتبر في اصل الدلالة حتى ان الدلالة لم تثبت الا فهم
المعنى من اللفظ بل انها غير معتبرة اذا لم يقارن القصد فكأنه
لا يكون مدلولا عندهم اقول لعل النزاع في اعتبار الدلالة
الارادة في الدلالة وعدم اعتباره لم يرجع الى هذا فيصير
النزاع لفظيا ويندفع تشنيع المتأخرين للشيخ الرئيس وغيره من
المتأولين للشيخ
القدماء بانهم لم يفرقوا بين ارادة المعنى وفهمه مع ظهور ... على
ما ذكره الشارح في المطول قوله وهذا آه وهذا التوجيه وما ذكره
ثانياً بقوله وبعبارة اوفى مآلهما واحد على ما يشعر به
كلامه وهو ان لا تجوز في شيء من الطرفين بل انما التجوز
في النسبة والاسناد لما بينهما من المناسبة والاتصال
والمعنى منه التنبيه على كمال المناسبة والاتصال بينهما

الاتصال بينهما حتى كأنهما واحد يحمل احدهما على الآخر كما في زيد عدل
الا ان في الاول اعطاء للمعنى الذي هو عبارة عن الفن علم المعاني حكم
اللفظ وهو الحمل على الفن فحمل محمولا عليه وفي الثاني اللفظ الذي هو عبارة
من الفن حكم المعنى فجعل موضوعا لعلم المعاني الذي هو معنى الفن وكما
في الحواشي انه على الاول مجاز عقلي وعلى الثاني مجاز لغوي وفيه في قوله
عن العبارة والتوجيه الذي ذكره بقوله ويمكن ان يحمل كلام ... على الالفاظ
الدالة عليه مبني على ارتكاب مجاز لغوي في المسند ويمكن التوجيه بارتكاب
المجاز اللغوي في المسند اليه على توجيه التجوز العقلي وعلى توجيه التجوز
اللغوي في المسند اليه لا يحتاج الى رجع الضمير الى علم المعاني وعلى توجيه التجوز
في المسند يحتاج الى ارتكاب الاستخدام ثم لا يخفى انه يمكن التوجيه بتقدير
المضاف في المسند او المسند اليه اي مدلول الفن علم المعاني او لفظ
علم المعاني قوله لان رعايته آه حاصله ان كون المعاني بمنزلة جزء ذاتي من حيث
انه جزء منه حقيقة فليس المراد بجزء اللفظ منه حقيقة اصلا بل مجاز
المعنى في البيان بعد اعتبار الحق في المعاني واشار بقوله ولو علق الا
الحق في البيان بعد اعتبار المطول اذا جعل
النفع بمجرد هذا التبعية لكفى الى ان في عبارته ... قوله وكلامه
وجها لما ذكره في حديث المنزلة يكفي لا صل المطلب قوله مستنبطة
ره آه حيث قال فيه ان واضع هذا الفن شلا وضع عدة اصول
عن تراكيب البلغاء يحصل في ادراكها وممارستها قوة بها يمكن من
استحضارها والالتفات اليها وتفصيلها في اريد وهي العلم انتهى
ولا يذهب عليك ان القوة التي بها يتمكن من الاستحضار والالتفات

الا ان يقال هو التوجه الى الاستحضار والتفات النفس نحو العلم

في العقل بالفعل ولو اراد بالملكة بالمعنى المذكور ينبغي ان يقول يحصل
في ادراكها وممارستها نوع بها يتمكن من استحضار ما حصل والالتفات
اليه ومن استحصال ما لم يحصل ولا يكفي بحدوث الالتفات ولا كان توجيه
كلام الشارح على وجه ينطبق على ما قرره المحشي وتاويله به جائزا اما بتقدير
الاستحصال مع الاستحضار او الحمل على انه من باب الاكتفاء والاستحضار
قال كلام الشارح مائل اليه اي ظاهره لا نص ذكر بما يدل تقدير مثل عبارة الشارح
اليه ما ذكره المحقق الشريف قدس سره في توجيه كون اطلاق العلم على الملكة
من قبيل اطلاق العلم على المسبب او بالعكس ان الملكة مسبب عن
حصول العلم وسبب لتجاوزه فان هذا المعنى ظاهر لا يطابق على الملكة بمعنى
العقل بالفعل اذ لو حمل كلام الشارح على ما قرره المحشي لكان الانسب ان
يقول ان الملكة سبب عن حصول مسائل العلم وممارستها
وسبب لحصول مسائل اخرى لم تحصل بعد قوله وقد يتبادر
الفهم من اطلاق العلم اي لفظ العلم على ما هو الظاهر من كلام المحشي الا ان
المعاني مثلا قال السيد الشريف والتفصيل ان علم المعاني بالمعنى الحقيقي
للفظ العلم هو الادراك ولهذا المعنى متعلق وهو المعلوم وله تابع
في الحصول يكون وذلك التابع وسيلة اليه في البقاء وهو الملكة و
وقد يطلق العلم على كل واحد منها اما حقيقة عرفية او اصطلاحية
او مجازا مشهورا ولا يخفى على المتأمل ان كلامه قدس سره كالصريح
ان الحق ان لفظ العلم له معان لا لفظ علم المعاني اي هذا المركب في

بلكان

مع تبادر القواعد والملكة من لفظ العلم من غير قرينة في اسماء العلوم
المدونة كالنحو والمعاني فانها يتبادر منها الاصول او الملكة من غير قرينة
قائل قوله لا يصح نسبته الخ ضمير استقامته راجع الى لفظ المعرفة اي
استعمال لفظ المعرفة مستعملة ~~في الادراك~~ على تقدير ان يكون المعرفة
مستعملة في الادراك مطلقا وليس المراد ان اختيار لفظ المعرفة على
لفظ العلم مستعمل على ذلك التقدير ليتوجه انه يجوز كون المعرفة
في معنى الادراك مطلقا لا يكفي لاختيارها على العلم المتبادر معناها
في ذلك على انه لو ارجع الضمير سيصح الكلام ايضا لانه ليس بصدد
ايراد الوجه على الاختيار المذكور بل الاختيار المذكور سيصح
ويصح على ذلك التقدير فتامل فيه قوله والجواب ان المصنف
ذكر في الايضاح الخ هذا الجواب يدفع الايراد عن الشارح لكن
يتوجه على المصنف وجه اختيار المعرفة على العلم الشامل للكلي و
الجزئي وقول الوجه فيه ان لفظ المعرفة على هذا الاصطلاح صريح
في الجزئيات بخلاف لفظ العلم فاختار لفظا صريحا في الجزئيات مع
انه يدل على ان الحق من العلم بالقواعد استخراج فروع وحسن القول
بتقديم الجار والمجرور في عبارة الشارح يفيد الاختصار الملكة
الملكة فيه وح يظهر الفرق بين ما ذكره المصنف في الايضاح و
وبين كلام الشارح افيستحق عبارة الايضاح هذا الحصر فالجواب
الاول عن هذا من قبل انه ايضا الا ان يقال الحصر غير مراد في التقدم

قوله لان الادراك الجزئي يجوز ان يكون كليا فان قلت كون المدرك جزئيا
والادراك كليا انما يتصور في الادراك التصوري والكلام في الادراك
التصديقي وهو الادراك المتعلق بالفروع المستنبطة من الاصول و
القواعد قلت اتصاف العلم التصديقي بالكلية والجزئية انما هو من جهة
تصور الموضوع ولهذا يطلق العلم الكلي على العلم بالقواعد والجزئي
على العلم بالفروع المستنبطة منها والا فالتصديقات لا يتصف بالكلية
ضرورة انها ادراكات جزئية متعلقة بنسب جزئية ثم نقول اذا كان
الموضوع جزئيا متصورا بادراك كلي يسمى ذلك التصديق كليا بناء
على ان ادراك موضوعه كلي اذ لا اول اتصاف الادراك بالجزئية والكلية
لا يكون باعتبار متعلقه اذ لا يطلقون قسمي المفهوم والمعلوم
الكلي والجزئي كما هو المشهور وقد يكون باعتبار نفسه من حيث انه
مفهوم ومعلوم ايضا فوصف الادراكات بالجزئية باعتبار
ان متعلقاتها معلومات جزئية ولهذا صرح بالمعنى الثاني
وقال الجزئية كل فرد فرد مجهول جزئية صفة للمدركات ينبغي على ان
ما ذكره اولا مبني على المسامحة ومنهم من جعل الكلية والجزئية صفة
الادراك والعلم وجعل صفة المدرك بها باعتبار ان ادراكه
ادراكه جزئي او كلي وعلى هذا التقدير ايضا لا غبار في كلام الشارح
بناء على ان جزئية الادراك وجزئية المدرك متصادقان ... واحد
واما معنى قوله الواجب ... باللفظ الكلي فقد قيل على وجهين

وجميع احد اهاد هو المشهور انه يعلم كل جزئي جزئي بعنوان كلي مختص
في ذلك الجزئي وح كان المعلوم حقيقة امرا كليا ايضا والاخر
لبعض محققي المتاخرين ان الجزئية انما هي باعتبار عنوان العلم فاذا ادرك
بادراك احساسي يسمى الادراك جزئيا وان كان الادراك
بجملة يتعلق يسمى الادراك كليا وعلى كلا التقديرين فالعلوم
موافق له في الجزئية والكلية بمعنى كلامهم نفي الاحساس عنه تعالى
وحصر علمه في التعقل لكان الادراك ادراكا تعقليا وكان
كلما ... المدرك بعد الادراك كان تعقليا وكليا بعد الادراك
وانما يطلق عليه الجزئي باعتبار ... وهو باعتبار تعلق علمنا
الاحساسي به بمعنى كلامهم بانه مدرك ما هو جزئي باعتبار علمنا الاحساسي
واما الجواب الذي ذكره المحشي فقد قيل عليه انا ان زيدا مثلا ان
كان فردا للانسان الا ان ادراكه ليس فردا في افراد ادراك
ولين جزئياتها جزئيا له اصلا وكذا الانسان وان صح انه من
جزئيات الحيوان الا ان ادراكه ليس على ادراك الحيوان
او ادراك الحيوان جزئي من ادراكه ... لانه لا انه صادق عليه
بالنسبة على المحشي حال الادراك حال المدرك واقول يمكن
ان يجاب عنه بان مقصوده انه يصدق على ادراك الانسان مثلا
مثلا انه ادراك في الانسان حيوان صح انه ادراك الحيوان

وهذا مثل قولنا زيد ابن عمرو وعمرو كاتب ينتج ان زيد كاتب وفي مثل هذا
القياس اي ما لم يتكرر حد الاوسط فيه بتمامه قياس ينتج الانتاج على ما حققه الاستاد
في تعليقاته على التجريد والمطالع والمحاكمات وقد نقله العلامة الشيرازي
وايضا اذا اضيف الادراك الى الانسان فيصح اضافة ذلك الادراك
الى الحيوان لان الحيوان عين الانسان فما اضيف الى العين اضيف الى الحيوان
مثلا اذا اضيف المال الى زيد كان اضافة اليه اضافة الى الانسان والحيوان
وكل ما يصدق على زيد وايضا اذا صدق على زيد انه مدرك بهذا الادراك
صدق على الحيوان انه هذا المفهوم لان كل مفهوم صدق على فرد شيء صدق على ذلك
الشيء مأخوذا لا بشرط شيء بل صدقه على شيء عليه عين صدقه عليه صرح بذلك
الاستاد في اوائل حاشية التجريد واذا صح اضافة هذا الادراك اليه او
اتصافه بهذا الادراك صح ان ادراك الانسان يصدق عليه انه ادراك الحيوان
كما لا يخفى والحاصل ان المجيب لم يرد بادراك الحيوان الادراك الجزئي المتعلق
بمفهوم الحيوان بل مراده الادراك المتعلق بالحيوان في الجملة لا بمعنى ان مفهوم
الحيوان معلوم بهذا الادراك بل تعلقه بمفهوم الحيوان من حيث انه مفهوم الحيوان او ما صدق
عليه الحيوان معلوما به متعلقا به ولما كان في تصوير هذا المعنى والفرق بينه وبين الاول
نوع غموض لم يتفطن به بعض الاصحاب واعترض عليه بان ادراك الانسان
ليس جزئيا في ضمن ادراك مفهوم الحيوان واورد على الدليل المذكور بانه
لو تم لزم كون الانسان مباينا للحيوان لانه مباين للفرس والفرس حيوان ولكان
اللاحيوان نقيضا للجسم لانه نقيض للحيوان الجسم واقول قد حقق الاستاد

حقق الاستاد في حاشية التجريد بان كل ما يحمل على فرد الشيء فهو محمول على ذلك
الشيء لان الحمل عبارة والكلي متحد مع فرده والمتحد مع الشيء متحد معه
فاذا حمل على الفرس انه مباين الانسان فلا بد من حمله على الحيوان لا بشرط شيء
فيصدق الحيوان مباين للانسان فيصدق ان الانسان مباين للحيوان ثم لا يصدق
على الحيوان من حيث الاطلاق ولهذا صح تقسيم الحيوان الى الحيوان الكلي والجزئي فيلزم
صدق الحيوان الجزئي على المقسم ضرورة صدق المقسم على قسمه فيصدق العكس فيصار
لحق الاتحاد على ما ذكرنا واتصاف الطبائع الكلية بالمتقابلين محال لازم على ما صرح
في حاشية المطالع في بحث التقسيم وكذا اذا حمل الانسان على الحيوان انه نقيض
اللاحيوان فيصدق على الجسم في ضمنه انه نقيض اللاحيوان فيصدق ان اللاحيوان نقيض
الجسم ولا ينافي ذلك صدق قولنا الانسان غير مباين للحيوان واللاحيوان ليس نقيضا
للجسم اذ ذلك باعتبار حمل آخر والمرفوع الاتحاد مفهوم مع كلي قد يكون من حيث
الاطلاق وبهذا الاعتبار لا يصدق النتيجة في الامثلة المذكورة وقد يكون
من حيث اتحاد الكلي مع الفرد وبهذا الاعتبار يصدق النتيجة ومن المعلوم ان اتحاد
الكلي مع المفهوم بهذا الاعتبار يستلزم لاتحاده مأخوذا لا بشرط شيء معه بل
اتحاده عين اتحاده صرح به الاستاد في حاشية التجريد فالحمل باعتبارين كاذب
وبالاعتبار الآخر صادق ولما كان في هذا الفرق نوع دقة لم يتنبه له المعترض
وكيف يحكم بفساد مثل هذا الدليل مع تصريح هؤلاء الاعلام على انه من قبيل
الشكل الاول فكان بديهي الانتاج ثم اعترض بان اللازم من الاستدلال
المذكور ان يصدق على ادراك الانسان انه ادراك الحيوان في الجملة

لا مفهوم الحيوان ولا الفرد منه من حيث هو حيوان لكن الكلام لينجلي الاول
فانه ليس من ادراك الكلي في شيء اقول بما حققنا ظهر جواب هذا الايراد ايضا
كيف وحينئذ العاقل المذكور ان ادراك الانسان يصدق عليه مفهوم ادراك
الحيوان في الجملة لان الاكثر مفهوم الحيوان لا افراده ولا شك ان ادراك الحيوان
الماخوذ بعد الاعتبار مفهوم كلي يصدق على ادراك الحيوان الانسان وادراك
الفرس وغير ذلك واذا كان ادراك الحيوان كليا صادقا على ادراك الانسان
كان ادراك الانسان جزئيا اضافيا فيا له نعم ان المحشي المدقق لم يشتبه عليه
من الادراك والمدرك بل المورد اشتبه بين ادراك الحيوان الماخوذ
بالتجريد عن العوارض وبينه ماخوذا بالاعتبار الآخر هكذا حقق المقال قوله ومثل
كل فرد فرد آه وذلك لانه يعهد في استعمالاتهم بمثل هذا الكلام لافادة هذا
المعنى وهو التنبيه على التفصيل انه يستعمل مع الواو وذلك لما انه غير
جائز او غير حسن لا اقل وانا اقول بانه يجوز ان يكون عدم الحسن
الزامهم حذف العاطف في مثله تخفيف والحق ان كل اذا يدخل على ذي
اجزاء او ذي افراد والمعلوم ان المحشي فيما نحن فيه الآن نقول
ان اريد بفرد الاول المعين فلا يصح دخول لفظ كل عليه كما لا يصح
ان يقول كل زيد بهذا المعنى وان اريد به معين غير المعين فذكرا
الفرد الذي بعده سواء بطريق العطف او بطريق الاضافة كان للتاكيد
التاكيد وفي المعلوم ان التاكيد اللفظي لا يجيء لافادة هذا المعنى
ولم يعهد ذلك في فوائده على ما يجيء تفصيلها مع ان التاكيد با
الواو غير جائز

بالواو غير جائز ثم اقول ويمكن ان يقال لا شك ان المراد بهذه العبارة
كل فرد على التفصيل فجعلوا تعدد المضاف اليه وتفصيله مقام قولنا على التفصيل
وكان لفظ كل داخلا على محل كلي تفصيله هذه العبارة فيحب المعنى
كان داخلا على الامر الكلي فتامل قوله وهو آه فان قلت الجزء الذي كان
واسطة في عروض الاعراض الذاتية هو الجزء المحمول على افراد المحدود والاسناد
عن محمول على الكلام فلذلك في شرح حاشية المطالع ان الصواب ان يكتفى في
العرض الذي هو الواسطة في العروض ان يكون مساويا للمعروض في التحقق وان
كان مباينا في الصدق ليدخل البحث عن الالوان في العلم الذي موضوعه الجسم
الطبيعي اي الحكمة الطبيعية فان اللون عرض للجسم بسبب السطح وهو مباين
للجسم في الصدق مساو له في التحقق واذا اكتفي في الخارج الذي كان واسطة
بمطلق المساواة فلا اكتفاء به في الجزء اولى واظهر وايضا يمكن ان يقال
كل حصة ثابتة لغيره باعتبار متعلقه كالحسن الثابت لزيد باعتبار غلامه وان
لم يكن وصفا لذلك الغير حقيقة كلية يصح ان يثبت لوصف حقيقة له فحمل كونه
بحيث كان غلامه حسنا الا انهم كثيرا ما يتسامحون ويجعلون الوصف وذلك
المفهوم المركب لحسن العلام حالا لزيد مع ان ما هو حاله في الحقيقة مكان
مبالغة وفي نقول فعل ما هو فاسخ عارض للاجساد حركته حقيقة مثل
قولك الكلام موكد اسناده صفة للكلام والتحقيق ما عرفت هذا

الاسناد

ولكن يرد على الوجهين ان ما ذكرت انما يصح لو كان البحث في عن احوال مطلق الكلام الذي هو موضوع هذا الفن عروضا بواسطة كانت مساوية للموضوع في
لكن البحث مقصور على احوال الاسناد الخبري على ما صرح به وح كان عروضه ما لمطلق
الصدق او اخص منه على الكلام وهو بمعنى المساواة ح وح لا بد من
تحقق ان نوع موضوع العلم قد صار موضوع المسئلة مثلا في بحث الخبر صار موضوع
المسئلة فيه هو خصوص وهو نوع الكلام فالبحث عن احوال الخبر يرجع الى
البحث عن احوال الخبر واما انه لا بد ان يكون الاعراض المثبتة لموضوع المسئلة
اذا كان نوعا من موضوع العلم اعراضا ذاتية بالنسبة الى موضوع العلم ولا يكون عارضة
بواسطة امر اخص واحوال الاسناد الخبري بل احوال بعض الخبر في بحثه لكن
بل عارضة للخبر اولا ولمطلق الكلام ثانيا فلذلك بحث اخر وقد احسن
بوجوه كثيرة من اراد الاطلاع عليها فعليه بمطالعة تعليقاتنا على المطالع قوله
ولم يراع المص اه اقول قد مر ان احوال الاسناد هي احوال الكلام
واعراض ذاتية بواسطة جزئه الذي هو الاسناد بكونه جعله عللا ونحو ذا
فعلى احوال عرض للاسناد لذاته وللكلام بواسطة فالمص واق اه
الاحوال على الاسناد وظاهر الكتب التي ذكرها لكن نقصد ارجاعها الى الكلام
عند المحقق حتى يكون من مسائل المعاني وحاصل ان المص عدل عن رعاية
الكلام هو موضوع المسئلة بحسب الظ لكنه المذكورة لكنه راعاه عند التحقيق
حيث جعلها من مسائل علم كان موضوعه الكلام وذلك اى جعل ما هو واسطة
في العروض موضوع المسئلة في العلوم كثير شايع والمتقدمين اثبتوه على ان
عروض تلك الاحوال للموضوع بواسطة تلك الواسطة بطريق المص حيث

حيث راعى عين السكاكي معا اولى من طريق الجمهور حيث لم يراعوا
لم يراعوا الا كون موضوع المسئلة موضوع العلم فيلزم قوله لان
نوعه آلي قوله يستغني اقول من المعلوم ان ما ذكر في المقدمة من التعريف
ونحوه خارج عن العلم ثم قد يطلق العلم ويريد ما يساويها على سبيل
التجوز والتوسع فلو حصر علم المعاني في الابواب المذكورة واريد
ما هو معناه حقيقة استقام الحصر نعم لو اريد معناه المجازي كان
الحصر غير مستقيم والاظهر ان نقول تشير اليه انه لا شائع اطلاق لفظ
المعاني على ما ساوى تلك الامور ولا بعد ان يذهب الوهم الى هذا المعنى المتناول
وح لا يستقيم الحصر ففائدة لفظ الى رفع الوهم ولكنه زيادة توضيح
لا لتحصيل استقامة الكلام قوله لا يقال اه اقول لا شك انه اذا
ادعى ان انحصار علم المعاني في الابواب انحصار الكل في الاجزاء
ولا يكون انحصار الكلي في الجزئيات واستدل على ذلك بانه جعل من
قبيل انحصار الكلي في الجزئيات لزم صدق المعاني على كل منهما والتالي
منع لزوم ذلك وقال بل اللازم صدق المقسم منه على كل واحد و
ذلك صحيح على سبيل السند فما اورد في المنع خارج عن قانون المناظرة
قوله لان اه انما يرد ذلك لو جعل كلمة من للتبعيض واما اذا قيل
المعنى مبين بعلم المعاني فانما يتبادر منه ان المراد من لفظ المعنى ما يحد المراد من
لفظ علم المعاني فلو توهم من لفظ المعاني ما ساوى التعريف واخويه

كان هذا التوهم باقياً لم يرتفع بذلك كيف والمتبين تابع للبيان فلا يتغير له الحكم
الا ان يقال يحصل البيان في المجموع كما ذكره الشارح عطف البيان ذاقول الاصوب
ان يقال في توجيه الشرح ان المصنف قال في الايضاح وهو كالشرح لهذا الكتاب
وتحرير المقصود ومقتضى كلامه هنا ان يرجع تحريراً على الكل فجعل الشارح
ضمير تحريراً راجعاً الى المقصود وشرطه بعلم الكل ليطابق كلامه وحمله المتن
محذوف اى المتن بالفن وذلك لان الفن كالعلم والباب والمقالة وجزء
للكتاب ويقال عن الالفاظ المفيدة للعلم وتناول الاختصار وغيره علاقة المعاني
فانه لا يتناول الا العلم فيصح ان المتن في العلم لغير الاول المشتمل على الامر
ما هو العلم الثاني وان كذا لفظ المتن الكتبية على انه البيان هو المتن في
الفن واوى بلا الاى والمتن وعلى الفن المعاني حيث قال والا الصدق على الفن
على كل باب ولم يقل والا الصدق المتن قوله لانه لا بد يشتمل على نسبة آه
قال في شرح شرح القاضي بمعنى الشيء صفة لها موصوفة موجوداً بين محل
كالعلم والارادة ونحو ذلك لا بمعنى انها منصوبة لها خارجاً حتى ترتبها عند
للقطع بان الوجود في نفس المتكلم اذا قال صلوا هو طلب الصلوة وايجابها
لا صورة وتلك الصلوة كصورة الشيء عند تعقلها ولهذا يصح اتصاف
النفس بانها طالبة واقول اذ قال صلوا فلا شك ان هناك نسبة قائمة
وهو طلب الصلوة وايجابها كما ذكره لكن تلك النسبة لا يشتمل عليه
الكلام ولا يكون بين طرفي الكلام اى الصلوة والمخاطبين تلك النسبة

بل النسبة التي يشتمل عليها هو الكلام الكائنة بين المسند والمسند اليه فكانت
قائمة بهما لا بالمتكلم والنسبة القائمة بالمتكلم كالطلب في المثال بين المتكلم الذي
هو الطالب وبين المطلوب هو الصلوة وكذلك في الاخبار مثل زيد قائم يتحقق
نسبة قائمة بنفس المتكلم هو الاخبار وهذه النسبة بين المخبر والمخبر به ولا يشتمل
عليها كلام ولنسبة قائمة يشتمل عليها الكلام قائمة بما هو مسند ومسند اليه في الكلام
فهو ثبوت القيام لزيد فالشارح خلط احد النسبتين بالاخرى وجمع بينهما فاعلم قوله
لا يتحقق آه اقول هذا التوجيه انما يحصل الكلام سالماً عن الخطأ لو كان هذا القائل
فسر النسبة المذكورة في قول المصنف الا كان لنسبته خارج بما ذكره اما
لو فسر النسبة في موضع الكلام لا بد يشتمل على النسبة على ما شرحه كلام الشارح
فلا اذ النسبة التي كان الكلام يشتمل عليها في الانشائيات لا بد لنسبته
وقوع النسبة او لا وقوعها ولا انتزاعها الشارح وانتزاعها ذلك قوله على ما هو قاعدة رجوع
النفي الى القيد ما حيث جعل احد طرفي الكلام قيداً فيه لانه في قوة سلب ليها
خارج ثم لا يخفى ان اضافة النسبة بهذا المعنى الى متعلق في بعض الكلام قوله لان
الخارج آه هذا دليل على ان لا يكون للخبر الكاذب خارج على تقدير افراد
كون النسبة لها خارج اى يدل عليها الكلام الكاذب وبقوله وما يدل عليه
الكلام فنسبة مطابقة له النسبة على لزوم عدم صحة القول المذكور في
الكلام لف ونشر مرتب ودلالة قوله وما يدل عليها الكلام فنسبة
مطابقة له على ما جعله دليلاً عليه لانه اذا كان ثبوت الخارج لنسبة الكلام

ان يكون الكلام دالا عليه فلا يصح قوله الكذب عدم مطابقة نسبة الكلام للخارج
لان النسبة في الكلام الكاذب مطابقة لما يدل عليه وهذا مع ظهوره
اعترض عليه في بعض الحواشي ان بناء هذا التوهم على انه لما كان للكلام خارج
مع قطع النظر عن دلالة اللفظ عليه فيكون هذا الخارج له انما يكون مطابقة له و
الحال ان الخارج هو الواقع ونفس الامر فلا يكون الكلام مطابقا للواقع فلا يصح
عن الكذب بعدم المطابقة له وهذا التوهم فاسد لانه اذا قيل النسبة الذهنية خارج
فهذا اعم من المطابقة واللامطابقة وربما ظهر ان لا وجه لهذا الكلام ولا وجه
الاخبار الاستقبالية الاعاشة فلتت هذا الكلام كما يجري في الاخبار الاستقبالية السلبية
ولا وجه للتخصيص بالاعاشة وكذا لا يصح قوله والسلبية صادق […] لكليهما ويمكن
الا ان يحمل السلبية على سلب النسبة الاستقبالية على ان يكون في الحال
يلزم كذب النسب التي طرفها الاستقبال فقط لان خارجها انما يتحقق
في الاستقبال لا الان […] طرفا لتلك النسبة الاعاشة الطرف للسلب
والتفصيل ان منشأ هذا التوهم وهو لزوم ثبوت الخارج للنسبة التي لعارضها
في الكلام في الحال سواء كانت النسبة الحالية او سلبية مع صدق
ويسلب النسبة الاستقبالية فكان المحتمل […] النسبة السلبية
الاستقبالية ونفس سلب النسبة الاستقبالية وقد عرفت الوهن هذا […]
لا يخفى انه اذا توهم في ثبوت الخارج لنسبة ان يكون الخارج
في الحال فكان يلزم كذب الاخبار الماضوية وصدق نقائضها
اذا الماضي

١٤٠ اذ الماضي ليس في الحال ايضا والاظهر ان مبنى هذا التوهم على فهم
ان ثبوت الخارج لنسبة الكلام ان يكون ذلك الخارج متصفا بالوقوع
والحصول سواء وقع في الحال او الماضي الذي مآله لا لزوم كذب الاخبار
الاستقبالية […] عنه المستقبل فقط والوهم على المحشي لا يحصل بأخذ
التعريض المذكور من قوله ان كان لنسبة خارج وعلى ما نقل انه وكان
بانه لزم ان لا يكون للاخبار الاستقبالية خارج يحصل بتغير واحد
وهو ان المراد بالخارج ما يدل عليه الكلام او […] يلزم ان لا يكون
للاخبار الاستقبالية خارج فتوجيه المحشي للتوهم اولى من المنقول ولقد
احسن فيما نقل حيث لم يعد الخبر الاستقبالي بالايجاب فيما نقل قوله
اللهم آه اقول وعلى هذا صار الفرق بين الخبر والانشاء ان في
الخبر نسبة خارجية تقصد في الخبر […] لكن خارج كما في الاخبار الاعاشة وقد
يقصد عدم مطابقتها كما في الاخبار السلبية فقصد المطابقة وقصد عدمها باعتبار
تلك الاخبار الايجابية والسلبية ويتصف منهما صدق الاخبار وكذبها ففي
الموجبة بقصد المطابقة فان تحقق المطابقة كانت صادقة والا فكاذبة
وفي السالبة بقصد عدم المطابقة فان كانت مطابقة فكاذبة والا فصادقة
قال الشيخ في […] التصديق هو ان يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة
اي الاشياء انفسها مطابقة لها والتكذيب يخالف ذلك وهو يحصل في الذهن
نسبة هذه الصورة اي تلك الاشياء انفسها ليست مطابقة لها واراد
بالتكذيب تكذيب النسبة الايجابية وهو تصديق بالنسبة فيندرج

في مطلق التصديق فيظهر مما نقلنا ان عدم المطابقة في صورة التصديق بالنسبة السلبية
الاحاسه وبما قررنا اندفع توهم الاشتراط الصدق والكذب النسبة السلبية والمطابقة
في صورة التصديق في قصد المطابقة وعدمها ولم نقل به احد وكذا ما قيل انه لا معنى
لقصد عدم المطابقة مع الواقع في الحمل الخبرية زعما منه ان في كل خبر يقصد المطابقة
مع الواقع ولهذا قال بعض ان مدلول الخبر انما هو الصدق واما الكذب فاحتمال عقلي
لا مدلوله وذلك لان قصد عدم المطابقة للخارج الايجابي لا يستلزم قصد المطابقة للخارج
السلبي بما نقلنا فتامل قوله يعني اخص من سلب المطابقة عدم الملكة مطلقا
اخص مطلقا من السلب المفهوم لاعتبار القابلية في مفهوم العدم مطلقا سواء
كانت لشخص في وقت الصفة بالعدم ويسمى مشهوريا او لنوعه او لجنسه القريب
او البعيد او بالوصف او لشخص في غير ذلك الوقت ويسمى حقيقيا و
واما بحسب الواقع فقد يكون مساويا وقد يكون اخص والمفيد هنا ما يكون
اخص في الواقع حتى يصح لزوم ارتفاع النقيض فلهذا قيل عدم الملكة
بالمعنى المطابقة واراد الاخصية بحسب الامر على ما هو المتبادر وذلك بان
يعتبر القابلية بحسب الشخص او النوع دون الجنس وقوله وما ذكره في المحصل
مشعر بانه لا خارج ايراد على الشارح بان ما يشعر به هذا الكلام مناف
لمفهوم ما سمعه والقول بان كلامه حيث قال الكلام ان كان لنسبته
بحيث يحصل من اللفظ ويكون اللفظ موجدا لها صريح في نفي الخارج من
نسبة الكلام الانشائي على ما في بعض الحواشي فليس بشيء اذ ليس معنى الانشائي
النسبة الانشائية تحصل من اللفظ وان اللفظ موجد لها ولا يصح ان يكون
اللفظ موجدا للنسبة لا لثبوت الخارج لها اذ يجوز ان يراد به ان الشيئين
اللذين اعتبر بينهما نسبة في الكلام نسبتهما مع قطع النظر عن الكلام

نسبة في الواقع

نسبة في الواقع ولا نسبة تلك حصولها من الكلام اذ هذه النسبة الحاصلة
من الكلام في الواقع نسبتهما احديهما من حيث كان الكلام موجدا لها
وكانت حاصلة منه فبهذا الاعتبار كان نسبة الكلام وثانيتهما من
حيث كانت حاصلة في الواقع وبهذا الاعتبار كانت واقعا بهذه النسبة
الواقع خارجه فللانشاء خارج لكن لا يقصد المطابقة بوجود من النسبة الانشائية
وجودا وعدما وعند هذا يظهر عدم ورود الايراد على التوجيه الذي يذكر
آخر الحاشية المبنية على ان للانشاء خارج وما ذكر في جواب لائق فاذ قيل
في مقام الاستدلال في مقابلة الظهور لدفع المنع والاحتمال وذلك كما في
وقوله على انه لما لم يتعرض يتعلق بقوله وما ذكر وكان بيان ما في كلام الشارح في بين كلامي
الشرح اذ تقرر ان قوله انه لم يكن نسبة خارج كما يفهم من ان النسبة الكلام
الانشائي خارجا فالوقوف عبارة عن قيد المطابقة وجودا وعدما ينتفي الانشاء
وثابت في الخبر مع ثبوت الخارج لهما معا وما ذكره في مقام الفرق حيث لم يتعرض
على انتفاء قيد المطابقة وجودا في الانشاء واقتصر على نفي القصد بل الدلالة
على ان ليس مدار الفرق على ما ذكر في انتفاء قيد المطابقة وجودا وعدما في الانشاء
وثبوته في الخبر بل مداره القصد المذكور فهذا الكلام اورده لبيان المنافاة بين
ما ذكره هنا وما فهم من كلام الشارح اولا وثانيا اشعر ان التصريح بان القصد في مقام الفرق
يرجع الى الدلالة على النسبة الخارجية على ما قرره في التوجيه الاول حيث حكم فيه بان القصد
يرجع الى المطابقة واللامطابقة على ان المنافاة في حيز المنع فتامل قوله بل يغني آه

اي خارج ذهن الحاكم وهو المتكلم دون المخاطب فقوله معنى الخارج من الواقع وخارج
ذهن المتكلم او المخاطب شائع لانهم فسروا الخارج تارة بالخارج عن جميع الاذهان و
المشاعر وهو المساوق للاعيان وتارة بالخارج عن شعر الحاكم وقد يفسر بالخارج
عن الاذهان السافلة وهي المبادي العالية والنسبة الحاصلة فيها اما متعال عن ان
توصف بالصدق بل انما هو الحق على ما علم من المعلم الاول فلزم عدم خبر لا يوصف
بالصدق ولا بالكذب في المتعارف واما صادقة باعتبار مطابقة ما في بعضها لبعض
ما في الافراد لما في الاذهان السافلة وفيه تعسف ويحتمل ان يوجه ما في الفعل الاول
مثلا من حيث انه مدرك له صادق باعتبار مطابقته له لكن لا من حيث انه مدرك له وهو
موجود فيه بوجود عقلي بل باعتبار انه فرد لنفس الامر ومصداق الصوادق فلا يلزم انعدام
خبر متصف بالصدق باعتبار مطابقته للاذهان السافلة وعندي هذا اسد مما ذكر في
اذا قلنا زيد جزئي وقصدنا به ان الفاقه بالجزئية ذهنا فمصداق هذا الخبر هو ذهن
القايل فكيف يتصور المطابقة وكذا اذا قيل زيد كاتب في ظن علي انه يمكن
جعل المصداق المبادي العالية اذ فيها ان زيد فرد في ذهن القايل وقائم في
في ظنه فتامل قوله والخارج اه معنى كون الخارج او الذهن ظرف لنفس النسبة
لا لوجودها ان تلك الصفة بحيث النسبة تنتزع من الموضوع بحسب مبدا
الكون الوجود في الخاص والتي تنسب لموضوعها في الخارج اذ لا يمكن
انتزاع البياض والعمى عن زيد مثلا بحسب الوجود العقلي واما الفاقه بالجزئية
في الذهن اذ انتزاع الجزئية بحسب الوجود الذهني هو اقول هذا
هذا الجواب ليس بتام اذ غير القضايا الخارجية لا يدخل في نوع الخبر على هذا
اذ ظرف نفس النسبة في مثل قولنا زيد جزئي انما هو الذهن لا الخارج

ويوجه [illegible] بعدم [illegible] في الصدق ١٢

لا الخارج والا فهو الخارج بالمعنى المذكور فلا حاجة الى حديث كونه ظرفا
لنفس النسبة او لوجودها بل هو كلام تام لا حاجة الى هذا التغيير فتامل
قوله فانه انما يستعمل فيما سبق بوجه ما يعني ان الاصل في الكلمة انما
ما سبق بوجه ما استعماله في ابتدائي وما في حكمه في النظريات الجلية والمعلومة
متفرع على ذلك الاستعمال وبالعكس واقول يمكن ان يكون الاصل في
لفظ التنبيه القدر المشترك بين البداهي وما في حكمه وما سبق بوجه على ما
استعمله الشيخ الرضي اثر رأيه وان كان يمكن حمله على عموم المجاز في كلامه
لكن الظاهر ان التوالي خير من المجاز نعم احتمال الاشتراك اللفظي بعيد اذ
المجاز خير من الاشتراك قوله وعليه آه ما نقله من الدفع كلام الشيخ في الشرح
وما نقله من الدفع كلام السيد المحقق في حواشيه وبعض ما افاده سمعته افادا
فلما فهم المعنى في تصوره بلمة اوجدها في الفهم وهو صفة الفاهم على ما عرف
به الشيء والفهم المقيد بالمعنى على ان يكون القيد داخلا والقيد خارجا
والمركب من الفهم والمعنى ولا شك ان الشيء لو كان صفة اللفظ يلزم كون
الفهم ايضا صفة له قائمة به واللازم ان لا يكون العارض بمعنى القائم
عارضا بمعناه وقد عرفت انه قائم بالفاهم وكذا الثالث لو كان جميع
صفة للفظ لزم قيام الفهم باللفظ بل قيام المعنى به ايضا بعين ما ذكرنا
وسوف علم قوله ان كون اللفظ بحيث المعنى مثل الردد المذكور
اذ لا شك ان الكون المذكور كون رابطي ولا بد ان يكون جزءا

ولا بد ان يكونا خبرا محمولا على اسمها واللفظ المذكور فيه سواء اخذ مطلقا او
مقيدا بالمعنى او مركبا معه غير محمول على اللفظ واسمها لانه ليس صفة له
قائمة به والوجه ان هذه العبارة انص مسامحة على المسامح والمقصود واضح ولا يذهب
عليك ان الاحتياج في دفع الاعتراض على توهم الدلالة في التوهم المذكور انما
على رأي من لم يجوز التعريف بالعصا والمباين كالمحقق الشريف واما على رأي الشيخ
حيث جوز تعريف الفصاحة بالخلوص مع التزام عدم حملها على ما مر فلا يحتاج
اليه ولعله اختار هذا الجواب اما على سبيل التنزل والاستظهار او اراد
ان يبحث على طريقة ارباب المعقول حيث اعترف بانهم لم يجوزوا التعريف
بالمباين او لان الموقف ممن لم يجوز ذلك قوله وكلامه في ما يدل عليه اي على وقوع
النسبة او لا وقوعها [illegible] عليه ان الخبر الانشائي الصادق لا يدل الا على الوقوع الواقعي
كما ان الخبر [illegible] يدل الا على الوقوع الواقعي فالايراد يتوجه على الخبر الصادق
فقط ولا يتوجه على الخبر الكاذب اصلا لان الانشائي الكاذب انما يدل على الوقوع الغير الواقعي
والخبر الكاذب يدل على اللاوقوع الغير الواقعي فيحصل التغاير بين المطابق
والمطابق بالذات ولا حاجة في التمسك بتغاير الاعتبار اقول هذا الفرق
بين الصادق والكاذب واما القول بانهما يشتركان في الدلالة على الوقوع
الواقعي والغير فالجواب ان في صورة الصدق لا يتخلف المدلول عن الدال وفي الكذب
وفي الكذب يتخلف بناء على ان تلك الدلالة لما كانت وضعية لا قطعية يجوز تخلف
المدلول فيها عن الدال فليس بصواب على ما عرفت قوله وقد يختار اي في دفع
الاشكال على ما هو الظاهر فان قلت كلامه مشعر بان في هذا الجواب تحقق التغاير
بين المطابقتين بالذات وفي الجواب الاول تحقق التغاير الاعتباري ويتوجه

[illegible]

يتوجه عليه ان التغاير بين الانشاء والوقوع هو التغاير بين العلم والمعلوم وقد ذهب
المحققون الى ان تغايرهما انما هو بالاعتبار فقط وقد صرح الشيخ بان
الموجود في الخارج والموجود في الذهن شخصان من نوع واحد فان الموجود في
الذهن محفوف بعوارض ذهنية يحصل له بسببها تشخص ذهني والتشخص الحاصل
مغاير للتشخص الخارجي بخلاف التشخص ومعلوم ان مثل هذا التغاير ليس تغايرا
بمحض الاعتبار كما في الجواب الاول ومعنى قولهم انهما متغايران بالاعتبار ان ما هو
علم مع قطع النظر عن تلك العوارض والتشخص التابع لها بان لا يعتبر ما قوما
معها وكان [illegible] اخذ مقارنا له على ان يكون التشخص امرا
زائدا عليه منضما معه لا منضما فيه متحد مع الامر الخارجي بالذات ومتغاير له
باعتبار مقارنته لتلك العوارض والتشخص الذهني واما اذا اعتبر
التشخص داخلا فيه وهو باعتبار كونه علما محفوفا بالتشخص مثلا اذا اخذ زيد
من حيث انه كاتب واحد من حيث انه ضاحك فاذا اعتبر القيدان على
انهما داخلين في الاعتبارين كان التغاير بينهما من حيث الذات بل ربما
يختلفان نوعا واذا اعتبر على انهما خارجان عنهما وكذا بعد اتحادهما كانا
متغايرين بالاعتبار وهذا اذا كان المعلوم هو التشخص الخارجي واما اذا كان
المعلوم هو الماهية من حيث هي فنظيره ان يعتبر زيد من حيث انه كاتب
تارة وبشرط من حيث هو اخرى ولا يخفى ان الجزء غير الكل وايضا بما قررنا
ظهر اندفاع الاشكال بما يورد على قولهم ان التصور والتصديق نوعان
متغايران في صورة تصور التصديق حيث يلزم المغايرة بين العلم
والمعلوم بالنوع وذلك لان العلم من حيث انه علم مغاير للمعلوم بالماهية

لانه في اعتبار كونه علما يدخل بعض العوارض الخارجة عن ذاته كما ان البناء في
حيث انه بناء مغاير له من حيث هو انسان اذ في الاعتبار الاول يعتبر وصف
كونه بنائيا دون الثاني ثم العلم ينقسم نوعين باعتبار امرين متغيرين مع مطلق
العلم ويمتاز العلم التصوري عن العلم التصديقي بهذا الانقسام فقط صورة
تصور التصديق متحد ذاتا مع هذا التصور مع معلومه الذي هو التصديق
من غير اعتبار تصوريته وما يمتاز به نوع التصور عن نوع التصديق من حيث اعتبار
اعتبار كونه تصورا او معتبرا فيه الامر الذي يتصل به نوع التصور والدليل الدال
على اتحاد العلم والمعلوم بالذات وهو دليل اثبات وجود الاشياء بنفسها
في الذهن اي لا باشباحها ووجود الاشياء بانفسها لا باشباحها في الذهن لا ينافي
حدوث زمانه في الذهن مغايرا للامور صارت باعتبارها مغايرا للمجرد عنها المنه
مثلا اذا قيل زيد موجود في هذا البيت مدة فلذلك لا ينافي كونه في هذا
البيت مغايرا بوصف البناء مثلا وصار ماخوذا معه مغايرا لزيد من حيث
هو بالذات وقد اشار المحقق بمثل ما ذكرنا في شرح الاشارات و
تمام تحقيق ذلك مذكور في حواشينا على حواشي التجريد فاحفظ ذلك
التحقيق فانه بذلك يحقق قوله وهو الحق اه اقول قد صرح الشيخ في بحث
الرابطة بان تصور الطرفين لا يكفي في كون الشيء قضية بل لا بد من
اذعان النسبة وهذا يبطل ما ذكر فاما ان يسوى بين الخبر والقضية
او يلتزم مخالفة الاصطلاح لكنهم صرحوا بترادف الخبر والقضية فالحق
هو الوجه الثاني الحكم في قوله ما يدل على الحكم ان كان بمعنى الوقوع واللاوقوع
وهو الموافق لما نقل عن الشيخ فلا اشكال في قوله ولا يلزم منه ان يكون

نائما

قائله حاكما بذلك الحكم لجواز تخلف المدلول عن الدليل اذ الظاهر ان الحكم المتعلق به
هو الايقاع مثلا ولا يلزم من عدم تعلقه به تخلف المدلول عن الدال الدليل
بل تخلف العلم بالمدلول عنه وان كان بمعنى الايقاع والانتزاع وهو من
قبيل العلم فلا معنى لتعلق الحكم به اذ الحكم انما يتعلق بالنسبة المعلومة لا بالحكم
الذي هو العلم فالوجه ان يختار الاول ويقال معنى قوله ان يكون قائله
حاكما بذلك الحكم ان قائله حاكم بهذا الحكم والعبارة للتنبيه لا صلة و
وفائدة ذلك ان قائله لا يلزم ان يكون حاكما اصلا ولو سلم فلا يلزم
ان يكون حاكما بذلك الحكم المعلق بعينه او وقع على سبيل التنزل والاستطراد
قوله وكان وجهه اه فان قلت جعل ذكره وجها لعدم التعرض للصدق
وعدم التعرض للكذب ليس بشيء فان الآية لا تدل على كون الصدق مطابقة
الاعتقاد كما لا تدل على كون الكذب لا مطابقة الاعتقاد فقط انما يدل
على انه يطلق الكذب على ما يطابق الاعتقاد فقط واما ان الكذب
منحصر فيه فمشكل لجواز ان يكون المعتبر في الصدق الامرين جميعا وفي الكذب
ان لا يكون كذلك سواء لم يطابق الواقع فقط او الاعتقاد فقط او
كلاهما فلا معنى للكذب مع عدم التعرض للصدق لانهما سيان في عدم
دلالة الدليل عليهما على ما هو مذهب المستدل ولا لتمامها على نفي مذهب الجمهور
فيهما قلت حاصل كلامه ان عدم تعرضه للصدق من جهة انه اذا اجرى
الكلام في الصدق يصرح باختيار كون الصدق هو مطابقة الواقع

والاعتقاد جميعا جميعا ومذهب جمهور الاعلام كالجاحظ واذا اوفى
في الكذب فالقدح فيه باحتمال المذكور منقدح بان هذا الاحتمال لم يذهب
اليه احد فهو مخالف للاجماع وكان ما طلالكم قطعا وبما ذكرنا اشار المحشي
حيث قال كما هو مذهب الجاحظ فلا تغفل قوله ويمكن ان يقال قد
يكون الغرض من الاستدلال الاول نعم اذا استدل بدليل آخر
على المدعى وايضا اذا جعل الدليل دليلا على المدعى وكلاهما غير واقع
واقع فيما نحن فيه اذ ليس لهم دليل آخر في المشهور ولا [crossed out]
[crossed out] ينقل عنهم شيء آه وكلام المص حيث وقيل مطابقته للاعتقاد
المخبر وعدمها بدليل ان المنافقين لكاذبون يدل على انهم جعلوه
دليلا على المدعى لا انه على مذهب الجمهور والجواب الذي ذكره بقوله
ولا يبعد يمكن توجيهه بوجهين ان يكون ذلك اثبات المدعى في
مذهب الخصم مطلقا والآخر تثبيت ما هو المذهب او يدفع الاحتمال
المذكور في الاعتراض بانه خلاف الاجماع وعلى الوجهين يحمل
الكلام على اثبات المدعى بدعوى الاجماع المركب قوله بل انما
لكون الكذب جواب آخ فيه قوله ولو ورد آه او كلامه تدل
على ان تقرير الجواب الثالث على وجه التسليم كما وقع في الرد مانع
من حمل الكلام على وجه المنع ولعل هذا مبني على توهم ان التسليم
الذي وقع في الشرح تسليم كون الكذب راجعا الى المشهود به

الى المشهود به بحسب نفس الامر لكن كلام الشرح صريح في خلافه فان قلت
مراده انه ان قرر الجواب الثالث على وجه المنع على ما قرره يجوز ان
ان يكون مسبوقا بتسليم ان الكذب راجع الى المشهود به في الواقع فلا اشكال
اصلا واما اذا قرر بعد تسليم ان الكذب راجع الى المشهود به اي بحسب
نفس الامر لان التسليم تسليم لادعاء المستدل وهو رجوع التكذيب بحسب
نفس الامر الى المشهود به فيتراءى فيه نوع من التناقض اذ محصله انا سلمنا انه
يتحقق كذبهم بحسب نفس الامر في قولهم هذا لكن نقول كذبهم في هذا الا بحسب نفس الامر
بل بحسب زعمهم ووجه التفصي عنه لما كان محتاجا الى نوع تامل قال اشكال دفع
الاشكال ح وليس مراده انه لا يندفع الاشكال ح قلت هذا التوجيه بعيد
في العبارة اما اولا فلانه ما لو سوق كلامه عنه لان سوق كلامه يدل على ان
مدار زوال الاشكال على تقرير الكلام على وجه المنع لا على وجه الدعوى ويدل عليه ايضا
كلامه في حاشية الشرح واما ثانيا فلان حمل اشكال دفع الاشكال على المعنى المذكور
بعيد ايضا اذ المتبادر عند اطلاق مثل هذا الكلام انه لا يندفع الاشكال لا انه
يندفع الجواب يحتاج فيه الى نوع تامل كيف وجوابه على طرف التمام وهو انه ولا يحسن
منع اولا كون التكذيب راجعا الى المشهود به مطلقا بحسب نفس الامر
الاعتقاد واسنده بالسند المذكور ثم سلم رجوعه الى المشهود به لكن
لا بحسب الواقع بل زعمهم الفاسد وكون المستدل ادعى رجوعه اليه في الواقع لا
في اعتقادهم لا يقتضي عدم المنع والتسليم عليه بهذا الاعتبار وكثيرا ما يمنعون
ما هو الحق في المقدمة التي ادعاها المستدل على سبيل المبالغة ثم يسلمه ويمنع ما هو

ما هو الاخص منه مما هو المتحقق في المقام وهذا الطريق شريفة تشابهة ينهم على ان
المستدل لما لم يصرح بتقييد في الواقع فيمكن حمل كلامه على المعنى العام كما هو الظاهر
من العبارة ولو قال اريد هذا المعنى الاخص في مورد هذا المنع ايضا على
المقدمة الاولى ويزيد سندا آخر في التفصيل انه انما ارتكب المستدل بكون الكذب
راجعا الى المشهود به انه راجع اليه في الجملة كما هو الظاهر فتقرير الجواب الثالث على ما قرر
الشارح وصرح به الشيخ انه تسليم هذه المقدمة ومنع صحة دلالته على الوجه وان خص بكونه
في الواقع بوجه ان كلام المستدل في بيان ان كذبه في الواقع بسبب نفي لغة
الاعتقاد فتقرير الجواب الثالث انه منع للمقدمة الاولى ايضا كما في الاولين وهذا
مراد من قال ان الجواب الصحيح منع كون التكذيب راجعا الى قولهم انك
لرسول الله والوجوه السابقة لبيان السند على ما نقل عنه في الشرح وبما
ذكرنا ظهر صحة هذا الكلام ولم يتوجه عليه ما ذكره رحمه الله عليه في الشرح فتأمل واما
ما قاله فلان المتبادر من كلامه ان هذا الاشكال انما يتوجه على توجيه الشرح الثالث حيث
صرح بالمذكور ولا يتوجه على توجيه هذا الشرح وليس كذلك اذ عندنا انه التوجيه
الآخر مردود وكذلك لا يمكن حمل الكلام عليه على ما صرح به في الشرح الكلهم الا ان يتحقق
مقصوده ليس مع الاشكال على الشارح بل انه يدفع الاشكال بهذا التقرير وان لم يذكر
الشارح ثم اقول في الجواب عن الاستدلال الطرف فائدة ان المتحقق في هذا الخبر
افادة لازم فائدة الخبر لا افادة فائدة الخبر لان النبي عليه السلام برسالته منهم فا
فالمتحقق اعلامه عليه السلام كونهم عالمين برسالته مصدقين له حتى يحفظوا اولادهم
واموالهم والظاهر ان التكذيب متعلق بما هو المتحقق بالافادة في الخبر فالتكذيب
في الآية راجع الى ما هو قصدوه بالخبر وهو انهم اعتقدوه ومن المعلوم عدم
مطابقة هذا الخبر للواقع ولا يذهب عليك ان هذا الجواب احسن والطف من

في المذكورات واما ما قيل ان اللازم من الآية كون كذب المتكلم عدم مطابقة
الخبر لاعتقاده لا كذب الخبر والكلام فيه فظاهر البطلان لان كذب المتكلم
انما هو باعتبار كذب كلامه وكذب الكلام والمتكلم متلازمان بل ما لهما واحد فقوله
والظاهر انه آه اقول الظاهر في كلام الشارح قيد قوله مع الاعتقاد بانه مطابق يدل على انه
لم يجعل الطرف لغوا متعلقا بالمطابقة واما انه جعله حالا من المطابقة فغير ظاهر من كلامه
بل يجوز ان يجعله حالا من ضمير مطابقة الراجع الى الخبر وح اندفع الاشكال المذكور
واما حديث اختلاف الراجع والمرجع فيمكن توجيهه بان المرجع في الصورتين
ليس الا الاعتقاد والتقييد في الموضعين انما هو بعد الارجاع وارادة
ما يراد في المرجع فيهما ح لا يلزم مخالفة المرجع والمرجع اليه نعم يلزم التقدير
في الكلام ويدل عليه يكون في الموضعين فلا منافاة قوله فلا يبعد
ان يرجع ضمير مطابقته الى قوله مراده ان فاعل المطابقة هو الخبر محذوف
معهود والضمير مفعوله وقوله مع الاعتقاد ظرف لغو للمطابقة ويكون
مدخولها بمنزلة المفعول معه لا المفعول له حتى يكون مع الاعتقاد
بمعنى قولهم للاعتقاد او مطابقة الاعتقاد ومثل هذا جائز في جميع افعال
اللازمة والمتعدية في باب المفاعلة وغيره مثلا يقال ذاهب زيد عمرو
وقاتل زيد عمروا مع بكر وضارب زيد عمروا مع بكر ولا يقتضي ذلك
كون هذه الافعال متعدية او غيره الكلهم الا ان يتحقق بكونه بهذا
الخبر وقس عليه حال الكذب ثم اقول يمكن ان يرجع ضمير مطابقته الى الواقع

على ان يكون فاعلا للمصدر و يحمل مع الاعتقاد مفعولا به للمطابقة بمعنى الاعتقاد
و ان يراد بالاعتقاد اعتقاد المخبر في خبره او من حيث انه مخبر ح ينطبق الكلام
على الصدق في مذهب الجاحظ انطباقا ظاهرا و اما انطباق الكلام على الكذب
في مذهبه فيحتاج الى مزيد تامل و بيانه ان مطابقة الواقع لاعتقاد المخبر في خبره ح
لا مطابقة الواقع للاعتقاد و للخبر فالنفي اما وارد على الكل من حيث هو كل
او نفي لكل واحد فاذن ما يصدق الكذب و للمتكلف ان يحمل كلام المحشي على احد الاحتمالين وجهنا
ح اولا و لهذا لم يذكر التوجيه بلفظ الخبر بان جعله فاعلا للمصدر و فيه خرازة
لان صدق الخبر عبارة عن مطابقة الاعتقاد للواقع دون العكس ح انتهت
يعني انه على التوجيه المذكوره لا يحتاج في بيان العموم و الخصوص بين
مذهب الجاحظ و بين مذهبي النظام و الجمهور الى ما سيذكره الشارح من
دعوى توافق الواقع و الاعتقاد مع انه سيرد عليه الكلام قوله و ايضا اه
فان قيل فيه بحث اما اولا فلان المدعى بديهي و ما ذكره تنبيه لا يخلو شيء منه
عن شبهة المصادرة و اما ثانيا فلان الشارح ادعى البداهة في
توافق الواقع و الاعتقاد و ح فلا يتوقف على ملاحظة استلزام
المذكور و اما ثالثا فلان التوافق يظهر بملاحظة استلزام المطابقة
لمطابقة الواقع و الاعتقاد ان المطابقة بين الواقع و الاعتقاد
و المدعى استلزام اعتقاد المطابقة لمطابقة الخبر مع الاعتقاد فاين
احدهما من الآخر قلت في الجواب عن الاول كون المدعى بديهيا
على تقدير التسليم حتى يكون ما ذكره تنبيها عليه يقتضي ان لا يكون
المنبه اجلى و اظهر عند العقل مما هو منبه له و ما نحن فيه

له بالعكس على ما لا يخفى و عن الثاني ان ادعاء الشارح البداهة لا يمنع توقفه
على ملاحظة الاستلزام في الواقع بل ان ثبت كونه موقوفا على الملاحظة
المذكورة فينبغي تاويل كلامه بانه اراد بالبداهة معنى الوجوب مثلا و ان
منع الاستلزام المذكور كان رجوعا الى البحث الثالث و عن الثالث
ان المدعى توافق الواقع و الاعتقاد حين مطابقة الواقع مع اعتقاد المطابقة
و اثباته موقوف على ملاحظة ان اعتقاد المطابقة يستلزم لمطابقة الخبر
الاعتقاد حتى يثبت كون الخبر مطابقا للاعتقاد و قد فرض مطابقته للواقع
فيلزم موافقة الواقع و الاعتقاد ضرورة استلزام موافقة امر لشيئين
موافقتهما و اما ما ذكره من المقدمة فغير صحيح فكيف يتوقف عليه المدعى
مع تحقق صدقه و ذلك لان اعتقاد المطابقة في الكواذب يتحقق مع انه
لا يمكن فيها مطابقة الخبر للواقع قوله بحيث اه اراد بالمفهوم المراد من
اللفظ اركان ما صدق عليه العنوان او نفس العنوان او ينطبق التعريف
على جميع القضايا على جميع المذاهب قوله و استفادة المخاطب اياها من
الخبر قيد في الخبر متعلق بحسب المعنى بالجمع و المقصود منها الاشارة الى تحقق معنى الالتزام بين
فائدة الخبر و لازمها بحيث يندفع عنه الشكوك الموردة في هذا المقام
و ذلك بحمل العلم على مطلق التصور في الجملة و المراد بالتصور الحاصل
في نفس الخبر من حيث انه خبر هو تيقن باخباره و في المعلوم ان التصور
اذا حصل بجزء واحد من حيث انه اجزء به فقد حصل العلم بان

يصدق له لان العلم الحاصل من نفس الخبر انما يحصل من حيث ان الخبر مصدق له
وهو لم يصدق عالم يكن مطابقا بحسب الاغلب وليس اذا حصل العلم والتصور
بان المخبر عالم بالخبر من نفس الخبر فقد حصل العلم بالخبر وذلك ظاهر وقد صرح بجميع
ما يشكل به في الشرح ولا حاجة الى ما ارتكبه من التعسفات وهذا تحقيق ما ذكره
المحقق الشريف في هذا الموضع في شرح المفتاح قوله لان عدم كونهم آه وذلك
لان نفي العام يستلزم نفي الخاص اقول فيه بحث لانه يتعارف في العرف
انهم يقولون فلان ليس من اهل العلم والتميز ولم يريدوا سلب العلم مطلقا
مطلقا عنه بل ما سلب العلم الكامل الذي يترتب عليه العمل او سلب ما هو
ثمرة العلم وفائدته وهو العمل بمقتضاه وعلى السعد رح فالملازمة ممنوعة
والجواب انه لا شك ان نفي العلم في الصورتين على سبيل المجاز وكان خلاف
الظاهر ودعوى ضرورة اللفظ حقيقة عرفية بعد غير مسموع والمقصود
ههنا في التنزيل ليس الا تصحيح هذا الكلام ليسلم من التناقض بحسب
الظاهر وكون دفعه ممكن المجاز اللغوي لا ينافي امكان دفعه بوجه آخر كالتنزيل
الذي هو مجاز في الاسناد قوله وهذا غاية المذمة اه عليهم اقول فيه ايضا بحث لان
انتفاء النصيب مطلقا في الآخرة مع جمع حظوظهم بذلك الفعل وان كان
مذموما في الواقع لكنه ليس مذموما في اعتقادهم بل الظاهر ان عندهم ترك
حظوظ الدنيوي اشد مذمومة من ترك نعيم الآخرة فلهذا تركوا
الآخرة واختاروا الاول والجواب ان هذا بعيد بل الظاهر من حالهم
انهم علموا ان الآخرة خير من الدنيا لكنهم اختاروا الدنيا عليها عنادا
ولجاجا او من حيث انهم مغلوبون في ايدي الشيطان والنفس الامارة

الامارة يتهورون تحت قدرتهما قوله ومن جعل آه وهو المحقق الشريف قدس سره اقول
ليس مراده تفسير الآية على مقتضى التنزيل المذكور بل لعله تفسير آخر للآية لا يحتاج
فيه الى التنزيل وبيان ذلك ان المعجزة فعل الله تعالى وقع على يد صورة وليس
مقدورا كسائر الافعال لغيره فلما بتاثير قدرة العبد ام لا تنافي المعجزة عن
سائر الافعال العبد بخلاف ما ذكر من الوجه السابق عليه فانه جار في جميع الافعال
وليس له اختصاص الرمي بالمذكور فهذا مردود بهذا الوجه وهو الذي يرد عليه
وايضا ما اورد عليه في قطع النظر عما اجاب به عنه سوء صلة انه يحتمل ان
يكون غرض القائل بيان الحاصل بعد التنزيل مع مدعي ما اورده ولكن نفي
بعض ما اورده عليه المحقق على ما نقلنا واعلم ان الوجهين المنقولين ذكرهما
قدس سره الشريف في حاشية الشرح وقد رجح احدهما وزيف الآخر وذكر انهما على
اسلوب واحد فلا يظهر حسن دعوى ظهور كون احدهما تفسير آخر و
وعدم تجويز كون الآخر تفسير آخر وايضا لا يحسن توجيه احدهما بتجويز
كونه بيانا لحاصل المعنى بعد التنزيل دون الآخر كما نقله المحشي قوله واما
اذا اريد وقوع النسبة آه اقول من قال لا حاجة الى ذكر التردد فيه له ان
يقول بعد حمل الحكم على الوقوع واللاوقوع فالمراد من الخلو الذهن عنه
عدم ادراكه اياه على ما ذكره المحشي آنفا حيث قال ومعنى خلوه عنه
عدم ادراكه اياه فاذا حمل الكلام على ما هو معناه المتبادر استغنى
عن قيد التردد فيه نعم انما احتاج اليه بعد صرفه عن الظاهر وارتكاب

التخصيص فح بقول ما انعطف على ذكر القيد حتى يحتاج لتوجيهه الى التخصيص المذكور
وصرف الكلام عن الظاهر لا يبعد لعدم الحاجة المذكورة الى القيد المذكور سوى هذا
والاصوب ان يقال الاحتياج الى ذكر التردد والقول بالتخصيص المذكور لانه لو
ابقي الخلو على معناه الظاهر وهو عدم ادراك الذهن اياه مطلقا صار الحكم المذكور
وهو انه يستغنى عن المؤكد مختصا بما اذا لم يتصور الحكم اصلا لا على وجه التصور ولا على وجه
التردد ولا على وجه التردد البحث المجرد عن الامرين مع ان في صورة الحكم و
التردد يجرد الكلام عن المؤكد سواء كان تصورا او مجهولا محضا قوله
حيث حكموا بحسن التاكيد في مقام التردد سواء وجد هذا الشرط او لا لا على
ان المسئول ومما يقل هذا المورد منهم ان التردد عندهم في هذا المقام اعم من
صورة الشك ومن صورة الظن بخلاف الحكم فيكون المراد بالحكم ما لم
لم يتناول الظن ويمكن ان يكون وجوب التاكيد مشروطا بجزم الطالب
بخلاف الحكم وهو المراد بالانكار لكنه غير مسلم لما ذكرنا في ان ازديادا
التاكيد بحسب زيادة الانكار بناء على ما هو المشهور من عدم اختلاف مراتب
الجزم شدة وضعفا غير مسلم لما ذكره الشارح في تعبير التردد حيث قال
بان حضر في ذهنه طرفا الحكم وتحير في ان الحكم [illegible] وقوع النسبة او لا
اولا وقوعها قوله ولو جعل متعلقا بقوله قال الله وكذا بقوله
حكاية على ما ذكر في حاشية الشرح لم يحتج الى هذا العذر واقول فيه ان كلمة
اذ اذا متعلق بقال الله او بالحكاية وعلى التقديرين يلزم مقارنة
المرة

المرة الاولى للتكذيب الى تكذيب الثلثة اذ الحكاية مقارنة للقول بالضرورة
فيلزم مقارنة القول للتكذيب في المرة الاولى فيلزم مقارنتهما لا محالة فيلزم المحذور
المهرب عنه فتامل قوله باعتباره اي بان يجعل المراد في المرة الاولى
ما هو سابق على المرة الثانية بلا واسطة لا ما هو الاولى حقيقة فيكون
المراد بالثانية ما هو بعده وهي المرة الثالثة حقيقة وذلك بان التكذيب
في تلك الطائفة بالنسبة الى رسل عيسى عم ثلث مرات اولها تكذيب الاثنين
وثانيها تكذيب الثلثة قبل قولهم انا اليكم مرسلون والدليل على ان الثلثة
بعد تكذيبهم الاثنين وقبل قولهم انا اليكم مرسلون قد كذبوا انهم لو لم
لم يكذبوا لما كان للتاكيد وجه وثالثها تكذيبهم بعد هذا القول قبل
قولهم انا اليكم لمرسلون وقوله واسناد التكذيب اه اشارة
الى جواب آخر لا يخفى تقرره وهذه هي الكلمات الدائرة على الالسن
الا جماعة في هذا المقام اقول ولا يخفى ما فيه من التعسف والتكلف اما اولا
فلان تقدير تكذيب آخر منهم للثلثة بعد تكذيب الاثنين وقبل قولهم انا
اليكم مرسلون لا يدل عليه نظم الآية ولا يفهم منه اصلا واما ثانيا فلان التاكيد في نحو
حجة انهم قد انكروا هذا الحكم قبل ولم يختلف الحكم وان اختلف القائل
حيث كانا اثنين فصاروا ثلثة والتاكيد متعلق بالحكم ولا تعلق له بال
القائل واما ثالثا فلان قوله واسناد التكذيب على ما يدل عليه النظم تتمة
لهذا الكلام لانه اشارة الى كلام آخر والاقرب ان يقال انه

لو جعلت المرتان ظرفاً للتكذيب استقام ايضا باعتبار ان يجعل بالعدم منه
المرة الثالثة من التكذيب المتعلق بالثالثة مرة اولى من ذلك التكذيب المتعلق بالتكلمة
بان يجعل الظرفان معا ظرفا للفعل الواحد وذلك بان يعطف المرة الثانية
على الاولى ثم يعلق معاً ظرفا للتكذيب المتعلق بالثلثة وهذا بخلاف ما اذا علق
الفعل احدهما ثم عطف عليه الآخر وعلق الفعل به ايضا اذح يعدد الفعل آخر
يتعلق بالظرف الثاني فيلزم ان يكون تكذيب الثلثة في المرة الاولى
وتكذيب الثلثة في المرة الثانية اما اذا جعل كلاهما ظرفا لفعل واحد صار
نحو تكذيب الثلثة مجموع المرة الاولى والثانية ولا اعتبار فيه والوجه
الاخير الذي ذكره بقوله ولو اطلق آه يحتمل وجهين احدهما ان يراد باسناد
الفعل الى الجماعة اسناده الى الجنس المشتمل عليهم [?] عليه تلك الجماعة ولو كان
واحدا من هذا الجنس كما في بنو تميم قتلوا فلانا مع ان القاتل واحد منهم
وهذا الثاني على الوجه سبيل المجاز اللغوي في لفظ الجمع او العقلي في الاسناد
الى الجماعة وثانيهما ان عند تعلق كل واحد من الظرفين بالتكذيب
لا يلاحظ اسناد الفعل الى الجماعة بل الى الجماعة منهم ثم بعد تعلقهما قصد
الى الجماعة واسند اصل الفعل اليهم بلا اعتبار الظرف معه كانه قيل
من ارسل عيسى ع يكذبه المرة الاولى والمرة الثانية والثالثة يكونوا
يكذبون في الجملة قوله لان علل آه قلت لا يبعد ان يقال بعد تسليم ان
فيه الفعل يجعل الفعل ضعيف العمل فيحتاج الى التقوية قوله وقد
يلزم ذلك الاستلزام ويحتمل قوله فيستشرف كان هذا الكلام
استفاد من كلام المحقق الشريف في حاشيته على هذا الموضع حيث قال
لم يرد بذلك ان المخاطب بواسطة التلويح صار مستشرفا ومترددا

ومترددا او الامكان التأكيد في اخراج الكلام على مقتضى الظاهر بل اريد ان
الملوح من شانه ان يجعله مترددا طالبا او اراد انه صار كذا ام لا فغير
منظور اليه ففي قوله صار المقام مقام ان يتردد المخاطب فيه وقوله ان السقى [?]
ايقظه والفهم المتسارع يكاد يتردد فيه اشارة الى هذا المعنى انتهى اقول
هذا هو المذكور في نسخ الحاشية في هذا الموضع ودلالة كلامه على انه لم يجعل الاستشراف
الاستشراف بالفعل ظ لكن ليس مقصوده ان الاستشراف ملزوم للتردد
ام لا بل المقصود الاصلي منه بيان ان التردد ليس ينبغي ان يجعل بالفعل
والامكان اخراجا على مقتضى الظاهر واسنده بكلام السيد الا انه ادرج فيه كون
الاستشراف ايضا ليس بالفعل ولعل الفائدة فيه انه لو جعل بالفعل
فلا يطرد في جميع الصور كقوله تع ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون اذ
المراد من الاستشراف النظر الى الخبر والالتفات اليه على ما صرح به الشارح
وفي هذه الصورة لا يحصل النظر الى مضمون انهم مغرقون بالفعل اصلا
فلهذا جعلهما اي الاستشراف ايضا بالقوة بمعنى الامكان الذاتي المجامع
للفعل ايضا اذ قد يحصل النظر في بعض الامثلة وح يندفع عنه الزام
الاستلزام المذكور والحق جعل الاستشراف بالفعل والتردد بالقوة
بالمعنى الذي لا يجامع الفعل وح يشكل امر هذا المثال وكلام الشيخ السعد [?]
حيث قال هذا الكلام يلوح بالخبر مما تقدم من قوله تع واصنع الفلك باعيننا
الى هذا حيث ضد اليه الآية الاولى فنرى حتى يحصل التلويح

واما

و النظر بالفعل وكلامه في هذا الشرح حيث ترك القضية ناظر لما ذكره س

الجواب بالتزام الاستلزام المذكور على ما في بعض الحواشي فليس بشئ لان الاستشراف

بعنى النظر لا الجزم على ما عرفت و النظر في الجملة الخبرية لا يستلزم التصديق بمضمونها لا

التردد فيها بل قد يكون تصور انجنا مجردا عن الامرين على ما عرفت فتامل فيه قوله

ان حملت المشاهدة على المشاهدة العقلية اى اليقين دون الحسية لعدم تناولها

لغير المحسوسات مع ان المراد قد لا يكون محسوسا اصلا لكن حمل العقلية اعم من

اليقين يتناول الظن والتقليد وغيرهما اذ الارتداع يجرى في الكل وقد

ثبت في محله ان الدليل عبارة عن التصديقات اذ الدليل عبارة عن القضايا

اويق ان هذه الاشارة الى ان المعلوم بالذات والمترتب قصد حاصله او واحد

وهو العلوم دون المعلوم على ما ذهب اليه المحققون في تعليقاتها و

تمام تحقيق ذلك يطلب من تعليقاتنا على حواشى التجريد والمطالع قوله

ويمكن دفعه آه بيانه انه اذا قيل زيد مع قال انا احكم منه تلع الى ما

يتبادر منه في العرف ان وجود المال منه التى ره فيه تكفي للتلويح المذكور

ثم يعني فمن هذه العبارة على بعض الفعل ان وجود الدليل في نفس الامر مع

التامل فيه تكفي في الارتداع وليس كذلك بل لا بد من آخر وهو معلومية

و ايضا فبما ان التامل لا كان بعد العلم مسلم الحاجة الى وجود

الدليل مع التامل فيه مستلزم للارتداع نعم لو لم تعتبر الجواز على

الوجود مع التامل ولم يلزم منه بمح الكلام ودلالة مثل هذه العبارة

العبارة على الكفاية بهذا المعنى ملزم بل انما يدل على استلزام المجموع بل

على استلزام الجزء الاخير المصدر بكلمة الشرط له اول والصواب ان

يقال في دفع القيل ان مجرد وجود الدليل في نفس الامر بحيث اذا تامل

فيه ارتدع عن الكارة لا يكفي في ترك التاكيد والا يمكن ترك التاكيد في جميع

الصور اذ ما من شئ محقق له الا وله دليل على ان ما هو المنكر فيه ارتدع

عن الكارة بل لا بد ان يكون معلوما له ايضا قوله وانما يمكن آه هذا الدفع

على ما ذكره في حاشية الشرح ان العبارة المنفصلة في مثل هذه الموضع المنفصلة

فلما عدل عنها الى قوله منه ومنه فلا بد له من نكتة والاشعار بعدم الانحصار

اللازم من الانفصال على ما هو الظاهر المتبادر يصلح نكتة فلم لا يحمل عليه فالمنع

باق بحاله ولكان التكلف بهذا اول لئلا المراد بافادة هذه العبارة

عدم الانحصار على سبيل القطع بل المراد انه يمكن ان يدل بالعدول

عن العبارة الناصة في مقام التقسيم المفيدة للحصر الى هذه العبارة

على ان القائل لا يرضى بافادة الحصر بل يريد افادة عدم الحصر والحاصل

ان العدول المذكور يصلح ان يدل على عدم ارادة الحصر للتوقف فيه

و يصلح ان يدل على ارادة عدم الحصر اذا انضم اليه بعد القرائن مثل

ان ادعا الى التوقف في الانحصار وعدمه كان دالا على ارادة عدم

الحصر و مثل ذلك كثير فيما بينهم مثل ان يق ان الجملة الاسمية لا يدل

على الدوام بل العدول عنها في مقام كان الاصل الفعلية يدل

على الاختصار بناء على ان الجملة تدل على خصوص الزمان والاسمية لا تدل
على الزمان اصلا فاذا عدل عنها فهم المخاطب ان المتكلم اراد الدوام مع انه
يحتمل منها ايضا انه يريد عدم الدلالة على خصوص الزمان ولا على الدوام
ايضا وذلك لما فيه احتمال الوقف والجهل او خفاء الحال عن المتكلم بعيد فلا
يحمل عليه قوله وانت خبير بان المخاطب عارفا بحال القائل وهو لا يعرفها منه
كان كذا الا ان صاحب الفعل فهم انه على تقدير انتفاء الصدق معا كان
كلامه حقيقة ايضا وان ذكر الصدق منه جهة ان العادة جارية على ان صدور
مثل هذا الكلام عن المعتزلي انما يكون بالنسبة الى من لا يعرف حاله وهو
يخفيها منه والا فلا احتياج الى شيء منهما والحق عوض نفي الاول ولم يعوض
لنفي الثاني والترديد في احوال الثاني وان احتمل كون الكلام حقيقة لكنه
لا يتعين ذلك فلا يحمل عليه المثال صريحا فيما شبه به حتى يا لتقييد ولو
قيل على تقدير انتفاء الصدق معا وذلك بان يكون المخاطب عارفا بحال ا
المتكلم والمتكلم لا يخفي حاله منه بل يظهر حاله كان المتكلم ناجيا بوجهه
عدم ارادة الظاهر يتعين كونه ليس حقيقة ولا حاجة الى التنزل
الذي ذكره لكان اولى واوضح كلامه في الكشاف ما يدل على ان المخاطب
اذا علم المتكلم بعض ما اخره لم يكن حقيقة قطعا وما نحن فيه
كذلك هذا القبيل لان المخاطب اذا كان عارفا بحال المعتزلي
كان عارفا بانه يعتقد بعتقد لنقيض هذا الخبر فليس كلامه
نوع تدافع ويمكن دفع الاول بان في صوره الاخفا اظهار حاله

اظهار حاله لم يكن حقيقة قطعا لكن عند عدم اخفاء حاله لم يتعين عدم
كونه حقيقة اذ في صورة الاظهار يحسب الوجه وفي صورة
عدم الاخفاء والاظهار لا بحسب الوجه اللهم الا ان يقال ان المراد العمومي
في اخفاء حاله عدم اظهار حاله وح عند انتفاء الصدقين لم يكن حقيقة
قطعا نعم لو قيل تكميل احد الصدقين ح كان ينبغي ان يقول بدل الواو
كلمة او ليكون اشارة الى صورتين بما مر قوله على الاول لا يكون
حقيقة لمكان الوجه الصارفة اقول فيه نظر اذ مجرد علم المخاطب بعلم المتكلم
بذلك لا يكون على وجه صارفة عن ارادة الظاهر انما يكون ذلك اذا كان
علم المخاطب ان المتكلم على علمه اذ على تقدير علم المخاطب بعلم المتكلم انه لم يحي
يجوز ان يكون المخاطب غير عارف بحاله بل يخفيها منه لكيف يتصور نصب
الوجه منه على عدم ارادة الظاهر وحمل كلامه على انه لا يتعين كونه
حقيقة يجوز امكان الوجه مع التكلف بعيد عن السوق كما لا يخفى قوله
لجواز ان يرفع الخشبة في قوله استوى الماء والخشبة على العطف
على الفاعل اقول يمكن ان يقال المراد ان الفعل لا يسند الى المفعول معه
بان اقيم مقام الفاعل حتى يكون الاسناد مجازا او اسنادا الى غير ما هو له
واذا رفع الخشبة بالعطف على الفاعل لم يكن ذلك اسنادا الى غير ما هو
له ولا مجازا والمراد بالاسناد الى غير ما هو له ان يسند الى معنى ما هو له هذا
واراد بقوله باقيا على معناه ان الخشبة مثلا اذا كان باقيا على معناه
من حيث انه مفعول معه لم يسند اليه الفعل والمصاحبة وان لم

وان لم يكن معنى الجملة في حيث هي لكنها مستفاده منها من حيث انها وقعت
معمولا منه في الكلام ادل تامل والقول من جهة الجواب والذي ذكره
ناسا لقوله قد بين انه في مثل هذا الجواب يختار الشق الاول لانه يتحقق
ما اذا لم يبق احل المعنى المستفاد قبل الاسناد وصار الحاصل انا
سلمنا ان المفعول به كالمفعول منه في انه اذا اسند اليه الفعل لم يبق
على حاله الا انه لم يبق المفعول به مفعولا به اصطلاحا لكن فرق ما بينهما هو ان
المفعول اذا اسند اليه الفعل يبقى ما هو معناه والمراد منه وهو وقوع
الفعل عليه ولا كذلك المفعول منه اذ لا يبقى معنى المصاحبة في الجواب
اختيار الشق الاول ومنع كون المفعول به كالمفعول منه في انه
اذا اسند اليه الفعل لم يبق على حاله وخروجه عن كونه مفعولا في الاصطلاح
في الاصطلاح فيما ذكر في بعض الحواشي من انه لا فرق بين الجوابين بل عند
التامل يظهر اتحادهما بناء على ان الحاصل فما يقوله فانه عند الاسناد اليه
يبقى عليه على معناه وهو ما وقع عليه فعل الفاعل اقول فيه بحث لانا اذا
قلنا ضرب زيد على صيغة المجهول فقولنا ضرب بمعنى الضرب الذي
هو مصدر المبني للمفعول وحاله كون زيد مضروبا وهي ان كون الضرب
ضاربا فانما الفاعل مسندا اليه لا واقع عليه فكذا كون الشيء مضروبا فانه
بالمفعول مسندا اليه لا واقع عليه نعم كون الشيء ضاربا مسند الى الفاعل
واقع على المفعول فلا يصح الا عند اسناد الفعل وهو الفعل المجهول
اليه يبقى على معناه الكلي الا ان يراد ان عند اسناد الفعل يبقى ما هو
ما كان معناه المعنى ويلازمه فان اسناد المضروبية الى زيد لازم لاسناد
لوقوع الضاربية عليه

الضاربيه عليه وهو الخلاف المفعول منه كما لا يخفى ويمكن ان يقال مضروبية زيد
صفة اخرى مغايرة بالذات للضرب الذي هو قائم بالفاعل بل الذي يقتضيه
النظر الدقيق ان الموجود ههنا ليس الا الضرب القائم بالفاعل الا انه ان
اعتبر نسبته الى المفعول على ان يكون واقعا عليه حصل منه صفة بالوصف
يعبر عنه بكون زيد مضروبا واذا اعتبر نسبته الى الفاعل صار صفة للصفة
اخرى وهو كونه ضاربا والموجود الحقيقي في الصورتين ليس الا الضرب القائم بالفاعل
بالفاعل فقولنا ضرب زيد معناه ليس سوى ما كان او لا قيل قولنا ضرب عمرو زيدا
ومضروبيه زيد ليس سوى ضرب عمرو له ولا يتغير المعنى وعند هذا ظهر ان ما ذهب
ما ذهب اليه الشيخ ابن الحاجب حيث ادرج مفعول ما لم يسم فاعله في الفاعل
وافرده بما يريده كان صوابا وظهر ايضا انه يمكن توجيه تعريف الفاعل
بحيث على جهة قيامه به لا غبار عليه لانك قد عرفت ان ليس هنا صفة حقيقية منه
سوى الضرب القائم بالفاعل وليس قائما بعمرو واما اذا قيل ان الضرب بمعنى ا
المضروبية صفة حقيقية قائمة بالمفعول كالضاربية القائمة بالفاعل فافراده فيما
وافراده عن الفاعل بالعقد المذكور كلاهما تعسفي وكان النزاع
المشهور بين صاحب الكشاف وابن الحاجب في ان المفعول ما لم يسم فاعله
داخل في الفاعل ام لا مبني على اختلاف النظرين بل المضروبية صفة
اخرى حقيقية قائمة بالمفعول اذ ليس ههنا سوى الضرب القائم بالفاعل
اعتبر بالوصف صفة للمفعول وعبر عنه بالمفعولية المضروبية وكون

وكون الشيء مضروبا بفعل وما ورد هنا وحقيقة ظهر ان تعريف المفعول به بما
وقع عليه فعل الفاعل لم يتناول مفعول ما لم يسم فاعله على الرأي الاول وهو ان المضروبية
المضروب به حقيقة قائمة بالمفعول لانه في قولنا ضرب زيد لم يقع فعل
عمرو على زيد بل اسند اليه فعل المفعول وهو المضروبية اليه فلم يكن داخلا
في المفعول به بل كان خارجا عنه بهذا القيد على ما هو جوابه لم يكن داخلا
وهو على هذا الرأي ينبغي ان يكون داخلا في الفاعل وعلى الرأي الثاني وهو ان ليس
ههنا سوى الضرب الذي هو اثر الفاعل الواقع على المفعول وصلح المفعول به
اذ يصح ضرب زيد على هذا القصد سوى الضرب القائم بالفاعل الواقع
على زيد فيصدق عليه تعريف المفعول به لو لم يخرج بقيد المنصوب على ان يحمل
كلما في تعريف المفعول به عبارة عن الاسم المنصوب عرفه صفة من عداد
المنصوبات وما ذكر ظهر انه من اخرج مفعول ما لم يسم فاعله من تعريف
المفعول به بالقيد المذكور واوضح من تعريف الفاعل انه يقيد
على جهة قيامه به بعد خلط احد الرأيين بالآخر قوله وهي ان المذكور سابقا
الفاعل والمفعول مطلق آه تفسير كلامه بانه جعل قيد في المبني للفاعل وقيد
في المبني للمفعول قيدا للفاعل والمفعول نظرا الى ظاهر عبارة الشرح حيث
قال يعني غير الفاعل في المبني للفاعل وغير المفعول في المبني للمفعول الا الظاهر
ان يحمل قيد الاستثناء ثم لا يخفى ان القيد المذكور كما يمكن بعد بيان
مرجع الضمير بالوجه المذكور كذا على ارجاع الضمير الى ذلك
القيد بتلك الاوجه اذ تلك الاوجه مقدمة على ذلك آثار راجع
في كلام المتن ففائدة الاطناب هو التفصيل بعد الاجمال والتوضيح
الابهام

... التاثير بلا واسطة شي آه قوله العالم حقيقة آه اي حقيقة
قوله بل انما يتراه اللام للعهد اي التاثير
حقيقة وذلك لانه مجاز اذ حقيقة عند القائل لا اسناد و اصلح معناه آه
اي العبرة اي الحروف قوله ذكر آه مفعول كما في اسهان الحمد وهو آه
اي المفعول اي الله قوله ... الاكثر بهذا العلية المتعلق بالوصف آه
اهم و ارف تبع تمه آه جز كون قوله فاعل ابنعه آه
فلان سمعها آه الظاهر ان اللام زائدة قوله فاعل لان اي في اعتبار كونها هو الفعيل في
معنى المفعول كما سماه في السكوت في معرض البيان فاعل وبعض فلان لانه مدح
في كونه بمعنى الفاعل حتى يرد عليه البحث لجواز آه حسب الماء آه اي الحب
المقيد بهذه الاضافة بحيث يكون المضاف اليه خارجا عنه قوله والوجه انه على
الاول لا يصح بالكلية الى طلب ... بخلاف الثاني ... قوله يكون المضاف آه
واما لو اضيف الى الاسماء موصوفا به بناء على انما آه للاعتبار كوصف السكين بالقطع
فيكون مجازا في النسبة او بناء على ان يراد بالاعتبار معنى التسبب فيكون
مجازا لغويا قوله بناء على اعتبار المفعول آه يعني المصدر اعني الشاة به
في حمل الفعل كثيرة شديدة من امور المعنى آه فانه امور فردها مراد
حالة وكل صار الجمع في حيث اسماء على ذلك الفرد حسنا وهو ما جرى
ذلك الفرد وتزيده فان دلائل الاعجاز آه فانه بكل ... ان
المعارف انما يرجع الى اسرار البلاغة وامور اجمل تفضيل المطلب
الى امور ودلائل الاعجاز الوان فيجب ان يكون اسرار البلاغة بعض
منها مدلله اي الوان متعددة فان دلائل الاعجاز آه اصل فقيل
اعجازه آه اما تسخ بعض الآيات بعضها ... فانه بجزء له

نسخ لنسخ الطبيب للمريض فانه روعي فيه ما هو المناسب للعباد في كل
وقت وذلك اما بسبب قريب او فانه يعرف دواعي العباد وغرائم عن
بعض الافعال الى بعض كان نسخ ارادتنا على حسب مقتضى حكمته الكاملة
الكاملة قال علي عرفت الله بفسخ العزائم والظاهر في كلام المحشي نسخ
كونها للتقوية مستدلا بكونه جواز كونها للتعدية كما في التسمية لا نسلم
ما ذكره رحمه الله تعالى ما يشعر بحمل قوله اسكت عنه تغير القولة ضرب
عنه وحمل تركته بما لا يحل المعنى نظم الترتيب بل الذكر مفعوله
اي بالذكر في قوله اضرب عكس الذكر صفحا حتى ان كتب قوله
هذا العكس المتعارف او ويمكن ان يقال يعدي بنا على يعدو او لعله هذا الخ
اولها الى آخره ملائم عكس المتعارف ووجه التكرار الخ
اقول وجه التكرار ان الثاني وزاد ام يتضمن معناه المجاوزة
وبالتعدي يصير تكرار اذ ملل يعدو التعدي ليس كلمة عن معلوم با
بالتعدي ويجوز بل تجاوز الا ما ذكره اقول ظاهر اللفظ الخ اذ ظاهر قوله
الخ لحمله لعلم انه عطف على قوله لما اسقط الخ استعير الخ
ان طوع المادر غير اول قضيته طبعا ما ازغر الكف اول سبه على عبار
ويقدر ان سبب طبعا با بنجوى الكناية غير قول من قال
نامرد سخن نگفته باشد عیب و هنرش نهفته باشد هر بیشه گمان مبر که
خالیست شاید که پلنگ خفته باشد على ما لا يخفى فان ذكر الله
انها لسهم يعرف الشكر مما يشغل في ذلك في غير ذكر الله
اي في غيره بل لا يجمع الكمال والاركان او في غير مقصود او يعلق

في كلام الكشاف الخ بصدق الاول على الساري على المتكلم على الاول دون الكنا
اي الساري على الحمل بالمعنى الاخص ومطلق ترجيح الاحرى الا التعويل
سيعلم كما هو صحيح في توسط الغار او المحمود به وقد وهب الخ ودعا
متغاير ان في صورة الحمد على علم زيد بسبب كرمه مثلا وهذا يعني
الجواب الاول الخ يعني قبل في جواب السؤال الذي ذكره المحشي بعنوان
لا يليق بان المراد بالمعنى ما يرشد به الاخبار والوجوه من الجواب ان جواب
المحشي ان المعنى الاخبار بهذا او جواب هو العامل ان معناه اي اللغوي
اي الاخبار والمعنى في جواب المحشي فيه بالفعل وجوابه مما يرشد به
الاخبار كما فهمه وقال واعلم انه لو فسر الجواب ان معناه ان
اخبار مقصور بالنسبة الى غيره وذا في اطلاع اراه لقول
او فعل وغير ذلك اقول فيه ما فيه لان الاخبار ينتبه اليه تعالى
لا بمعنى اخلاقي لا يجمع لان الله تعالى لا يجب عليه شيء بعض الدواعي
واقتضاء المقام الخ اي ذلك وهو ان العدول داع الى الدواعي
بعض الدواعي واقتضاء اليه وهو اقتضاء المقام والتقدير بالكلام مثلا
وجه ان الداعي ح انما هو الامر المختص بالاستعمال ولا مدخل للعدول
ولعله نظر الى هذا القول الكلي في الاصل في اخبار الافراد الخ يتوافق
الركنان كما سيكون الخ حال في الحامد وفي فاعل كما سيأتي والمحمود جزء
ان كان كان تامة وان كان ناقصة فالمحمود خبر كان وكان تامة او يكون
كلاهما ناقصة والمحمود خبر على حمل التابع ويجوز ان يكون المحمود
بالرفع اي كاسما وخبره في كان بوجوه ولا بوجه الخ قيل لان المستحق
من الذي وهو مقصود ملاك الامر ان احتمله العبارة الخ بخلاف
ان يكون قيد الا ما محسن فانه بعيد و هنا اي ما يحتمل

اول لما مر ان الكل ان معنى... ان يكون الحمد بالنعمة... (هامش)

ان الايكال
بالانجرار لان الاحر ما ترى به يقف ان دة الفوائد في آخره الاحوال بحر ذكر
الذي ذكره اراده معنى الاصلي للمعاني جزء العلم واقع اذ حمل قوله و
تقوى الله على انه علم البديع يكون في كلام الحق فلو اريد مرجع البصر الى العلم
لكان جزءا منه هذا العلم اعني علم البديع وتوابعها وهو خلاف الاتفاق
بان يكون محط الفائدة اي لان الابعد والاكثر في كلام مقيد يرجع
الى القيد او غيرها اي يعني ان يقول به لان العائد الى المعطوف
والمعطوف عليه نافع فقد قوله يوم عسير اي على الكافرين فان معناه
عسر الامر على الكافرين وذلك اشارة الى وقت النفخ وهو مبتدأ وخبره
يوم عسير ونحو تدليله على المجهول الخ وقد يطلق على الموضوع
ذكره لتعليقه العلة وافتراق اي لكون الالفاظ زائد المنع
احصره اي الحصر معنى المنع والكذب للاتفاق على ان احتمله
الافراد واحتمال الصدق والكذب انما هو في حق احتماله ثبوت الجزء
فان ثبوت الشيء للشيء وان كان فرعا لثبوت المثبت له الا انه لا
لا موقوف على ثبوت الصفة منه الخ لكنه في الحقيقة الخ لا يصح عند
وانما يصح اذا لم يكن في الحقيقة عطفا الا على الاخبار لكنه في الحكم
وقد يقع الا موقع لكن نحو ما قام الا زيدا وان كان غير الاثنين
بتخييل قوله وكذا قوله اي الاول ان رجع الضمير الى الذات
نابه الاول لفظا فيكون معناه واعتبار البعدي الذات
نحو الاطلاق وفائدة هذه الافادة نظرا بالنسبة الى مقابل هذا
العلم وقوله واعتبار معنى التقدم لرجحه حيث الكل يجب ان
يجر على هذا التقدير معنى التقدم كما في مقابله هذا التقدير معنى

منه في الكتاب الناسخ الخ بان يلحق الكتاب الموصول به اما كونه
كذلك للمقصود ان في الكلام الفصيح المعتبر هو اسفار الصادق ووجود
الفصاحة في لزم ان يكون المعتبر وجود الصادق واسفار الفصاحة فصار
الاسفار والوجود معكوسين واما كون العكس كلما فلان ذلك كان
معتبرا مطلقا كلما بخلاف حالة التنزيل فانه يسقط فقط اعتبار الخ
ما جر لقوله ما يتقدم دخول الفاء عليه لتضمن المبتدأ معنى الشرط وسيجيء الخ
الاولوية انما يصح في مجموع المعطوف والمعطوف عليه كلام واحد على ما سطر
في كلام سابقه في الحكم فقط شرط الفصاحة الخ فالموجود في الاول
فصاحة الكلمات والسور اسفار الصادق وفي الثاني بالعكس
والقدرة واما الارادة الخ او باعتبار المواد كما في الجوارح والوسائط
بكونه عادة له الخ انما قال عادة لان البكاء قد يقع لاجل السرور والفرح
وكنيته وعلته الخ وذكر الاستعارة ترشيح ومعلومات لتلك الفعالة
معنى العلم والقدرة وغيرهما تركيب الكلام في الافادة الخ اي للافادة
وكما انه يمكن جعل الكل مذكورا الخ والا فلو حمله على تقدير المضاف او
التجوز في النسبة الاضافية او جعل الذكر مجازا عن الارادة حيث ذكر المقيد
وارادة المطلق او ارادة الذكر باللفظ وكان التوضيح ان اللام الخ
او ان الاضافة بيانية فمعناه بتعليل البيان الذي هو علم تعالى الخ
مناسبا للموقف الخ تنزل الى ما رجحه من كان الوجه فيه ان الامر الداعي الى اعتبار
خصوصية ما في الكلام ان يكون ما عدا على ذلك الاعتبار اذا كان حاضرا
وانما بالفعل كما في الا الجار على مقتضى الظاهر وتقديرا كما في الاخر
على خلاف مقتضى الظاهر اذا توهم زمانه كان زمانا حاضرا الا انه

يمكن ان يقال وجه اختصاصه من بين تلك الالفاظ ان الحال ماخوذ من حال يحول
بمعنى انقلب ولما كان في الامر الداعي الى الاعلان سبب ما الحال اما بيان
الاعلان فيها اذا عرض من المخاطب انكار الحكم واكد المتكلم الحكم
لازال الانكار ثم يزيد المخاطب انكاره فيزيد المتكلم التاكيد وهكذا
حتى يزول الانكار وبالجملة تظهر ظهر ونوع الاعلان في الانكار
الذي هو الامر الداعي باعتبار الوصف والزيادة والرد ٥
يسبح له اي ان قوله رجال بيان للفاعل المحذوف متعلق بفعل
محذوف على بناء المعلوم من سمه كانه السر في امر السبح بدلالة
بناء المجهول ينبه عليه هذا ولا يخفى عليك انه يمكن التوجيه
على قراءة معروفا في الآية المذكورة على ما حمل عليه صاحب الكشف
بان يكون المعنى مصاحبه كانه معها اي مع الكلمة الاولى ما عرف
ذلك من قبيل باناه لعطاء المعنى اه ولو قال ارادنا كشرط
معنى الشرط له لا حتمل هذا النص التحاق بالعدم اي فيه انه
لو كان الامر كذلك لا نختلط ضبطه في الطلاق ويراد به زوال الكلام
لان هذا الاطلاق انما يتم اذا لم يمكن يكون هناك شبهة و
اولا اراد الحرمة [illegible] حيره وتبادر الامر كما [illegible] نوع الشبه كما لا يخفى
بزيادة المقال اه قوله وازاد الجواب عطف على قوله بزيادة
المقال كعطف الرسل على الملائكة اي الخشا اه هذا لا يكفيه
بل لان قوله بل ذكرنا فيما سبق انه بمنزلة الاستثناء [illegible] في كلام
الخصم اه قوله قوله فيما بعد في تلك الآية حيث قال [illegible] على قوله
في المساوات [illegible] اه فلان العلة في اي صح
اذا كان فطرا لمستلة انه
على المسند [illegible]

المسند له من آخر هذا الفصل اه اما احتمال الكون ثانيا منها علينا الواقع
لا تامة ولا ناقصة فيغير ملتفتة مع انه يوصف بطلان الحصرين كما لا يخفى
عموم كليا اه في قوله ما عدا التعقيد المعنوي ٥ ما سوا ما في العلوم الثلاثة
من الفقه والنحو وغيرها ٥ وجعل الكتاب اه عطف على التبويب بتقدير
ان يقطع لاحد اتها اي الاول ان يترك اللام [illegible] قوله لا زال الكاتبة اه
هذا تشبيه غريب حيث اعتبر اشتراك الطرفين في وجه الشبه بمعنى
كون احدهما متصفا بمعنى الآخر بعض لفظ وتحقيقه في كلام صاحب
الكشف حيث قال لان الضمير المستقل متصل كاسم يسيف وان كان
هو المعنى اي في تعلق الامر والواقع ٥ الحرف للعلم اي اي الفعل العقل بالعمل
بالملكة ٥ ملكات المعنى الاول اه وهو الفعل بالملكة ٥ بالمعنى الثاني اه
بعدم الحاجة اي في قوله للاستعمال المتواتر الاستعمال ان مرادي
العدم اه اذا اشارة الى احتمال كون الادراكات عبارة عن
المدركات وقال قوله في تعريفها اي معرفة كل فرد من الامارات به
انقصه لجاز هلم اذ لا اطلاع عن بعد من المعقول انما تصح اه
يعني مثلا مفهوم ادراك الحيوان كذلك عن مفهوم ادراك الانسان
متعلق بمفهوم ادراك الحيوان لعطاته متعلق بوره وهو الباطن ٥
في الجملة لا اه اي ادرخصوصه من حيث هو بخصوصه او فرد كالى
الود المتشرش لا تحصر حادثة اه حفيه كلما [illegible] ٥
مثل الاول اه اي في الجملة ٥ الا ستعماله فقط ٥

الا دون الحال اذ لو اتصل بالحال يكون بعضه كاذبة وبعضه صادقة فقط اى
دون الحال انما قيد به لتصدق قوله لم يكن الاخبار الا به فاحتمالها كاذبة
فانه لو اتصل النسبة الا بصفاته بالحال فان تكون النسبة بالنسبة الى الحال
انصرام الصبح قوله كاذبة فاحتمالها فتامل اه فانك ترى ان كلام المحشى لا يخلو
عن اضطراب اذ لو اريد الاتصاف له بدون قيد فقط لم يصح
مطلقا وان اريد الفرق بين الموصوف والصفة ففيه بحث فهل الخ
الكلام اما ان الحق فى اول الخصوص بيان معنى الاتى وكيف الفسد
الى المحشى اوائل شرحه ببعض الامر فى قوله هذا اه فان قلت ان
رجوع التكذيب الى المقصود به مطلقا ثم نقول على تقدير تسليم ذلك
فلم لا يجوز ان يكون المراد كذبه فى اعتقادهم لا فى نفس الامر فتدبره

مجلس شوراى ملى
كتابخانه